

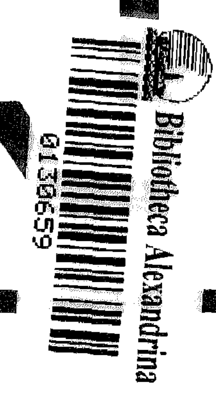
ج . ڤان ڤلوتن

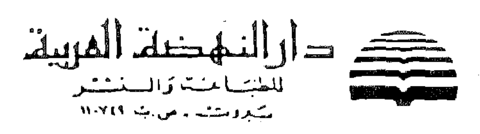
السيطرة العربية

والتشيع والمعتقدات «المهدية» في ظل خلافة بني أمية

ترجمة

الدكتور ابراهيم بيضون





دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت . ص.ب ٧٤٩ - ١١



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ج . ڤان ڤلوتن

أبحاث في السيطرة العربية

والتشيع والمعتقدات «المهدية» في ظل خلافة بني أمية

ترجمة
الدكتور ابراهيم بيضون

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت . ص.ب ٧٤٩-١١

الناشر



الإدارة: بيروت ـ شارع مدحت باشا ـ بناية كريدية
تلفون: 818704 ـ 818705
برقياً: دانهضة ـ ص.ب: 749 ـ 11
تلفاكس: 232 ـ 4781 ـ 212 ـ 001

المكتبة: شارع البستاني ـ بناية اسكندراني رقم 3
غربي جامعة بيروت العربية
تلفون: 316202 ـ 818703

المستودع: بئر حسن، خلف تلفزيون المشرق
بناية كريدية ـ تلفون: 833180

RECHERCHES

Sur

La Domination arabe, Le Chiitisme
et les Croyances messianiques Sous
le Khalifat des Omayades.

Par

G., VAN VLOTEN

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.
AFDEELING LETTERKUNDE.
Deel I. N. 3.

AMSTERDAM,
JOHANNES MULLER.
1894.



الاهداء

الى الصديق

جورج حرفوش



مقدمـة المترجـم

تبقى دولة الأمويين مثيرة للاهتمام والنقاش، على الرغم من الدراسات التي أحاطت بها، عرضاً أو تفصيلاً، بقدر ما كان لقيامها من تأثير على حركة التاريخ التي اتخذت مساراً آخر ما كان يحدث لولا تلك القوة «الخفية» التي تربصت بالدولة الإسلامية وأحبطت مشروعها في عشرينات القرن الهجري الأول. غير أن القليل جداً من دارسي هذه الحقبة تنّبهوا إلى المناخ الفكري غير الودي إزاء الأمويين، والذي ساد القرن الثالث الهجري، حين بدأ يتضح ما يُسمى بـ «التكوين» في علم التاريخ الإسلامي.

وكان المستشرق الهولندي ڤان ڤلوتن في طليعة الذين توقفوا عند هذه المسألة المنهجية، منتقداً بعض الروايات أو أكثرها التي عكست برأيه الموقف الرسمي للبلاط العباسي، مخفيةً من الحقائق أكثر مما كشفت عنه. ولكن هذه المسألة لم تكن لها من منظوره خلفية منهجية فقط، لا سيما عند التعرض للسياسة الاقتصادية لخلفاء بني أمية، وهي التي شكلت نقطة محورية في العلاقة مع الشعوب «الخاضعة» للعرب، المدرجة لديه في ظل قاعدة «الغالب والمغلوب»، والمتأثرة

عموماً بالمناخ الفكري الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر، وترك بصماته على نتاج المستشرقين بصورة متفاوتة.

ولسنا هنا في معرض الدفاع عن سياسة أوقعت الخلفاء الأمويين في المأزق التاريخي الذي استحال على دولتهم الخروج منه، بعد تفاقم النقمة الشعبية على سياستهم في مطالع القرن الثاني الهجري. ولكن ڤان ڤلوتن يبدو وكأنه يستدرج القارىء، حين يشير إلى نمطين من المسلمين، أو إلى عهدين متمايزين: الأول (الراشدي) إسلامي ـ عقائدي، والثاني (الأموي) قبلي ـ فئوي، من دون التعاطي في العمق مع ما يقترضه ذلك من نقد فعلي للنصوص التي جنح بعضها بصورة ما عن الواقع. فقد كان الأمويون فضلاً عن خصومهم الشيعة، هدف تشويه تاريخي، وإن بصورة متفاوتة، انصبت في ظله السلبيات كافة على البيت الأموي، في الوقت الذي جرى تعتيم على الحركة الشيعية وملاحقة لقياداتها، بعد أن ظلت في موقع التهديد نفسه إن لم يكن أكثر للدولة العباسية التي بدأ في عهدها الثاني التدوين الفعلي للتاريخ الإسلامي.

ولعل ذلك يقودنا إلى التوقف عند الشيعية أو التشيع في كتاب ڤان ڤلوتن الذي بحث هذه المسألة من خلال فِرق لم يكن بعضها قائماً فقط، ولكن مسلماً بها في زعمه، كالسبئية التي يرى فيها نواة الفكر الشيعي «الغيبي»، تلك الحركة التي اعتبرناها على هامش التشيع في التعليق على هذا الكتاب، وذلك بعد تشكيك عدد من الدراسات لعلمية الرصينة بها منذ ثلاثينات هذا القرن. ويبدو أن المساحة

الزمنية لأبحاثه، قد نأت بصاحبها عن بدايات التكوين القبلي والسياسي للتشيع، مركّزاً اهتمامه على مفترق العصرين الأموي والعباسي، دون أن يلتزم كثيراً بالعنوان الرئيس لـ «أبحاثه». ذلك أن التشيع أو «الشيعية» ـ كما آثرت استخدامها في هذه المقدمة كتبعير ربما أكثر انسجاماً مع الكلمة الفرنسية Le Chiitisme ـ لم ينطلق فقط من «الحق الوراثي» للخلافة على الرغم من أهميته الجدلية، وإنما كان استجابة متحدية لآمال ومصالح الفئات التي وجدت ذاتها في الإسلام، وتطلعت من خلاله إلى تحسين أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية.

وليس ثمة شك أن استمرار «الشيعية»، طليعةً مناهضة للنظام خلال العصر الأموي وجزء من العصر العباسي، إنما كان تجسيداً لهذه الدينامية التي كانت إحدى سماتها البارزة في ذلك الحين. ونستطيع إضافة أحد الأركان الرئيسة لهذه الحركة، وهو العلم، الذي يعتبر من خصوصيات زعامتها المتناقلة، فضلاً عن الموروث الكربلائي الذي أمدّها بركن أساسي آخر، مستلهمةً منه، ومن حركات أخرى، النموذج الأرقى في التضحية والتجربة الفذة في النضال.

ولا يبدو ڤان ڤلوتن هنا على كثير من الاستيعاب للشيعية، خصوصاً وأن هذه على الرغم من الاضطهاد الذي استهدفها في كلا العصرين الأموي والعباسي، فإن زعامتها كانت أقل استهدافاً في الأول ـ إذا ما استثنينا المجابهة الحتمية بين الحسين ويزيد ـ في

الوقت الذي كان السيف مسلطاً على رأسها في العصر الثاني، ويحول دون قيامها بحدٍّ معين من التحرك السياسي. وسيؤدي ذلك لاحقاً إلى منعطف آخر في الحركة الشيعية، ربما أكثر جذرية على الصعيد الفكري ـ الإيديولوجي من المنعطف الأول الذي جسّده مقتل الحسين وأصحابه في كربلاء، وذلك في عهد الإمام السادس جعفر بن محمد (الصادق)، المنظّر الفعلي للفكر الشيعي، والمعاصر لأشدّ الخلفاء العباسيين تزمتاً وأكثرهم حذراً من خصومه، وهو أبو جعفر المنصور.

ومن ناحية أخرى، سيؤدي ذلك إلى وحدة إيديولوجية للاتجاهات الشيعية المختلفة، تحت تأثير هذا الوضع السياسي، يجسّدها الإيمان بالمهدي المنتظر. وقد أصاب ڤان ڤلوتن في بحث هذه المسألة التي بدت وكأنها الأمل الأخير في غمرة اليأس المطبق والخيبة الصادمة بالسلطة «الجديدة» في ذلك الحين.

إن هذا الكتاب يتعرض لمسائل دقيقة ومعقدة، تمتّد على مساحة زمنية رهصت بالمتغيرات الجذرية في التاريخ الإسلامي. فقد انطلقت الآمال حينذاك وانصّبت الجهود لتحقيق السلطة العادلة، ولكن سرعان ما لوحق قادة الحركة (الأئمة) الذين كان محظوراً عليهم العمل السياسي في الأساس. وقد أدى ذلك إلى المحنة الكبرى التي انتهت بحركتهم إلى التمزق والانقسام إلى عدة فرق، بعضها جنح إلى السرية المطلقة (الإسماعيلية)، بينما الآخر الذي مثّل شرعية الحركة وجسّد همومها الكبرى، بدا متكيفاً ما استطاع مع الأوضاع

القائمة، قبل أن ينحو بدوره مكرهاً نحو السرية (الإثنا عشرية). وكانت المهدية بدون ريب، نتاج هذه الحقبة الصعبة في تاريخ الشيعية السياسية التي بلغت ذروة المعاناة في القرن الهجري الثالث. ولا زال «المهدي»، منقذاً أو مخلصاً في زمن الإحباط وفي لحظات الفجيعة بالأمل، ذلك الواعد دائماً بالتغيير.

وهذا الكتاب ما انفك منذ قرن تقريباً يحتل مكانة خاصة في الكتابات الاستشراقية، لا سيما في مجال الإحاطة بمشاكل النظام الأموي، وملاحقة المعضلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سبباً في سقوطه وانهياره. ولكن ما يؤخذ عليه، رغم منهجه العلمي، ذلك الموقف المتشنج من الدولة الأموية، والمتعاطف عموماً مع حركة المعارضة غير العربية، واللجوء أحياناً إلى الاستعانة بأمثلة غير مسندة لتدعيم رأيه، فضلاً عن ثغرات أقل أهمية، كورود أخطاء تاريخية أو اضطرابات في الاستنتاج بين حدث وآخر، وهذا ما حدا ببعض المؤرخين إلى إسقاطه من المراجع الرصينة بعد ما فقد برأيهم قيمته العلمية والموضوعية. على أن في الكتاب رغم ذلك، جوانب إيجابية عديدة، تدفع هذا الحكم المبرم، وتكشف عن رؤية صافية وعمق في التحليل. وكان ڤان ڤلوتن ـ وهو من جيل مدرسة معروفة في الاستشراق لها مفاهيمها الخاصة، إن لم نقل قوانينها الثابتة، تلك التي واكبت المدّ الاستعماري الأوروبي على حساب الدولة العثمانية «المريضة» ـ متأثراً بالدور الذي آلت إليه علاقات الشرق الإسلامي بالغرب المسيحي، والذي يمثل برأي هذه المدرسة التفوق والسيطرة. ومن هذه الخلفية كان ڤان ڤلوتن يرى في دولة الأمويين،

حاملة لواء التوسع في القارة الأوروبية، أحد أشكال الاستعمار، أو الاحتلال العسكري في العصور الوسطى.

وقد ظلّ هذا الكتاب، الصادر في أواخر القرن الماضي باللغة الفرنسية، واحداً من الأبحاث الرصينة والبارزة في الحقل الاستشراقي، وكذلك واحداً من أهم مراجع ما يسميه مؤلفه بالتشيع الخراساني والاتجاهات السياسية المعارضة لدولة بني أمية. وكانت وسيلته إلى القارىء العربي تلك الترجمة التي ظهرت في ثلاثينات هذا القرن[1]. هذه المحاولة الجريئة التي لا تجاريها سوى جرأة المؤلف في اختيار الفرنسية لغة كتابه، حيث يعترف في المقدمة بأنه لم يكن على إلمام شامل بها. ولقد تجلى ذلك في استخدامه العبارات المطوّلة، خلافاً لتقاليد هذه اللغة، في محاولة تبدو أحياناً عقيمة للتعبير عن أفكاره بصورة مرضية. وهذا ما كان يؤدي غالباً إلى اضطراب المعنى وأحياناً غموضه، وربما تناقضه مع الفكرة التي توخى الإفصاح عنها.

ولم تستطع الترجمة العربية لاعتبارات معينة، التصدي لهذه المشكلة، إلا بالمزيد من التصرف بالنّص والتجاوز المتكرر لمواقع اللبس والغموض، وهي كثيرة، مما يضع القارىء أحياناً أمام التساؤل، إذا كان هذا الكتاب موضوعاً في الأصل بهذه اللغة؟.

(1) قام بهذه الترجمة كل من د. حسن إبراهيم حسن وأحمد زكي إبراهيم عام 1934.

وكانت إعادة ترجمة هذا الكتاب فكرة تراودني كلما عدت إليه في الطبعتين الأصلية أو المترجمة، حتى قيض لي القيام بهذا العمل الذي أخذ مني جهداً كبيراً، خصوصاً ما تعلق بالقسم الثالث، بما فيه من دراسة معقدة للتنبؤات والغيبيات وما إلى ذلك.

والكتاب عبارة عن بضعة أبحاث أو مقالات، يبدو أن ڤان ڤلوتن قد وضعها في أوقات متفاوتة ثم أصدرها باللغة الفرنسية، لحرصه على أن تصل إلى أكبر عدد من القراء، حين كانت الفرنسية لغة الثقافة والاستشراق الأولى ذلك الوقت، وهذه الأبحاث تتمحور حول موضوعات ثلاثة:

1 ـ السيطرة العربية La Domination Arabe، ويضم مناقشات لقضايا اقتصادية واجتماعية من العصر الأموي، تبدأ بقضية الفتوحات ونظام الضرائب وأوضاع الموالي، وحركة الإصلاح التي قام بها الخليفة عمر بن عبدالعزيز، وتنتهي بثورة الحارث من سريج وراء نهر جيحون.

2 ـ الشيعة أو الشيعية Le chiitisme، ويبحث في المعارضة السياسية التي انعقدت ريادتها لهذه الحركة بأجنحتها المختلفة.

3 ـ المعتقدات المهدية Les Croyances Messianiques، وهو البحث الأكثر تعقيداً والذي تطلب إعادة نظر وتقويم جديد، عرضنا لهما في ملحق هذا الكتاب. ذلك أن طروحات جدية ظهرت مؤخراً، متناقضة مع طرح ڤان ڤلوتن الذي يعتقد بتأثير الفكر اليهودي على

نظرية «المهدي» الإسلامية، من خلال أسطورة عبد الله بن سبأ المعروفة في المصادر العربية.

والمؤلف لا ينفك عبر بحوثه الثلاثة، متقصياً العوامل التي أدّت إلى سقوط الدولة الأموية، دون أن يتردد في طرح مجموعة من الأسئلة لا تخلو من الإثارة، لا سيما المتصلة بعلاقة «شعب مغلوب» مع «شعب غالب»، وانعكاس هذه العلاقة على قاعدة الحزب الشيعي ومدى تمثيلها للأغلبية الفارسية، ومن ثم تبلور الفكر السياسي في مفاهيم هذا الحزب، كنتيجة للاضطهاد والملاحقة والقتل، وذلك منذ سقوط الحسين في كربلاء، متجسداً فيه الرمز المأساوي لنضال الشيعة في العصر الأموي. وهذا ما يعبّر عنه ڤان ڤلوتن بالمعتقدات المهدية، لاعتقاده أن ثمة علاقة بين «المسيح» اليهودي، وبين «المهدي» الشيعي، باعتبار أن فكرة «المخلص» أو «المنقذ» يهودية الأصل، حسب تفسيره لها. وقد انتهى أخيراً إلى استنتاج العوامل الثلاثة الرئيسة التي كانت وراء انتصار العباسيين وهي:

1 ـ كراهية الشعوب المغلوبة للفاتحين العرب، منطلقاً من إدانة واضحة لسياسة الفتوح الأموية التي فجّرت أزمات اقتصادية واجتماعية في منتهى الخطورة.

2 ـ موقف الحزب الشيعي رائد المعارضة السياسية، والذي كانت لديه المقدرة عبر طروحاته الإصلاحية، على تحريك الفئات المضطهدة التي كانت مادة الثورة العباسيّة المسلحة في وقت لاحق.

3 ـ انتظار «المنقذ» Le Messie الذي أسهم، كفكرة غيبية في التأثير على عواطف الجماهير وحقنها بدماء جديدة، حتى لا يفترسها القنوط واليأس، وتبقى القضية السياسية دائمة التوهج في النفوس.

وأخيراً إني مدين دائماً للصديق الأستاذ مصطفى كريدية، بحسن التعاون الذي من ثماره إصدار هذا الكتاب بحلة جديدة. فله ولإخوانه في دار النهضة العربية أصدق الشكر.



مقدمة المؤلف

هذه الدراسة في تطور الحزب العباسي ، تطمح الى وضع القاريء امام تقويم جديد للدوافع السياسية والدينية التي ادت الى سقوط الاسرة الاموية الحاكمة . ذلك انه لا يسعنا سوى الاعتراف بأن هذا السقوط كان مضموناً او مؤكداً ، منذ الوقت الذي تكتل فيه محازبو بيت النبي من الجناح العباسي ، انطلاقاً من مشرق الخلافة الاقصى في خراسان ، حيث نشأ حزب معارض تبنى دعوة العباسيين بكل قواه .

ومن هنا فان عملنا محصور في حل المسألة التالية ، وهي البحث في اسباب جذور التشيع الخراساني لبيت النبي واسبابه ؟

ان حل هذه المسألة قد يبدو على شيء من السهولة ، حيث الاخباريون العرب اشاروا الى دعوة عباسية منظمة هيأت النفوس لحكم بني هاشم (من البيت النبوي) . ونخال ان مهمتنا تنتهي عندما نتعرف الى نمط تلك الدعوة او نهجها والى من توجهت ، ومن ثم الذرائع التي تسلحت بها ووجدت من خلالها الطريق الى النفوس .

وفي اطروحتي « De Opkomst der Abbasiden in Khorasan» (نشأة الحزب العباسي في خراسان)(1) ، حاولت قدر المستطاع تتبع

---

(1) . Leyde 1890

الاحداث الخراسانية ، حتى ارتقاء السلالة الجديدة الحكم ، معتمداً على ما اورده المؤ رخون في هذا الشأن . بيد انه لا يسعني سوى الاعتراف بأن حل هذه المسألة المطروحة لم يكن مرضياً ، وذلك لاقتناعي بأن روايات الاخباريين العرب في هذا الموضوع كانت تعكس الموقف الرسمي في البلاط ، وتخفي وراءها من الحقائق اكثر مما تكشف عنه .

ومع ذلك فلم تبق هذه الابحاث السابقة معدومة الاهمية ، فقد اتاحت لي بالاضافة الى تقويم نسبي لهذه المصادر ، ان احقق ما هو اكثر اهمية من ذلك ، وهو التعرف الى خلفية انتصار القضية العباسية من خلال عناصر رئيسية ثلاثة :

1 ـ كراهية شعب مهزوم لآخر يسومه الاضطهاد .
2 ـ التشيع Le Chiitisme او الاتجاه الموالي لبيت النبي .
3 ـ انتظار المنقذ او المسيح المخلص Messie .

والحقيقة اننا في امسّ الحاجة الى دراسة اكثر عمقاً ، تتجاوز الطريق الذي سلكه المؤ رخون العرب ، حيث يتوجب علينا في البداية التحقق من احوال الشعوب المخضعة وعلاقاتها بالشعب المسيطر . ثم نخلص الى البحث في تأثير هذا النمط من العلاقة على انتشار الافكار الشيعية ، ومن ثم تفسير المدى الذي وصل اليه الاعتقاد بما يسمى بالمهدية ، ودور ذلك في انتصار الدعوة العباسية .

وهنا نقدم للقارىء خلاصة الابحاث الجديدة وهي ، ان لم اكن مخطئاً ، ستعدل كثيراً في الافكار الشائعة عن الحقبة الاموية ، دون ان تأخذها الصراعات القبلية التي كرس لها كتّاب العرب ومؤ رخو الغرب مكانة كبيرة ، بينما هي تكاد تحتل موقعاً ثانوياً بين مجموعة الاسباب التي ادت الى

سقـوط الاسرة الحاكمـة . واذا ما استطاعـت هذه الصراعـات في اللحظـة الاخيرة ان تؤثر بطريقة غير مباشرة في تطور الحركة الاصلاحية ، الا انها لم تترك اي تأثير على تركيبة الوضع الجديد فيما بعد .

وغني عن القـول بأن ابحاثنـا لن تقتصر على دراسـة اوضـاع المنطقـة الخراسانية فحسب ، وان كان البحث في ظروفها الخاصة ، يقودنا الى معرفة كافة الحقائق في القسم الشرقي من الخلافة بصورة عامـة ، واقليم العـراق بصورة خاصة . وهذا التوسع في البحث ، وان زاد في تعقيد المهمة التي نقوم بها ، الا انـه سيؤدي بنـا الى نتائـج افضـل لدراسـة هذا العصر بطريقـة مرضية .

ولن نلجأ هنا الى ارهاق القارىء بلوائح المصنفات التي اعتمدناها ، وفي طليعتها تاريخ الطبري (طبعة دي غويه M. de Goeje وكتابات مؤرخـي القرنين التاسع والعاشر الكبار ، من امثال البلاذري واليعقوبي والمسعودي وابن عبد ربه ، ومن لحقهم اخيراً كصاحب « كتاب العيون » وابن الاثـير والعلامة المقريزي . اما بالنسبة للمخطوطات ، فاذا ما استثنيت جزءاً من مجموعـة (Legatum Wernerianum) الغنية ، والتـي سأشـير اليهـا في الملاحظات الواردة في هذا البحث ، فقد استقيت المعلومات الاكثر اهمية من «مقفى» المقريزي Mogaffa de Magrizi و «طبقات ابن سعد»، وأتيح لي الاطلاع عليها بفضل المبادرة الإيجابية المعروفة لإدارة المكتبة الوطنية في باريس وكذلك المكتبة الدوقية في غوتا Ducale de Ghota .

ولن انسى استاذي دي غويه ، الـذي ادين له بالعرفـان والتقـدير ، لما اظهره من حماسة في متابعـة دراساتـي والاهتمام بهـا ، وفي توجيه خطواتـي الاستشراقية المضطربة في خضم التاريخ الاسلامي الواسع . . فقـد كلف

نفسه عناء قراءة مسودة هذا الكتاب وزودني بملاحظات كنت مقدراً للغاية لها . ويبقى ثمة اعتذار لا بد منه ، اذ تجرأت على استخدام لغة لم احسن التعبير بها تماماً ، انه ضعف اقر به بتواضع وطيب نفس ، وهي اللغة الفرنسية التي اردت التوجه من خلالها ، ليس فقط الى زملائي من العلماء ولكن ايضاً الى بعض الشرقيين الذين لا يقدرون نتاج الدراسات الغربية .

وأنني لأعتقد أخيراً بأن معرفة الحركة العباسية ليست خالية من الفائدة بالنسبة للشرق الراهن . وغالباً ما وجدت تماثلاً واضحاً بين ما يجري فيه من احداث وبين تلك المتزامنة مع ايام عبد الملك او هشام . . . فقد يكون ذلك « عبره لمن يعتبر »[1] .

ليدن ، آب 1893
Leyde, Aout 1893

(1) وردت باللغة العربية .

القسم الأول

السيطرة العربية

- 1 -

ثمة فارق كبير في الانتشار بين المسيحية والاسلام فقد انتشرت الاولى في الظل ، تحت ثقل الاضطهاد والآلام ، منسجمة ومقولة المسيح « ان مملكتي ليست من هذا العالم » . واستطاعت ان تحافظ على طابعها العالمي المتطور ، متسللة بهدوء عبر القرون الى امم مختلفة ذات حضارات متقدمة وراقية . وخلافاً لذلك فقد تمتع محمد بفضل اسلام « المدنيين » بسلطة روحية وزمنية عظيمة ، بعد بضعة أعوام من النضال والاضطهاد ، حيث نجد ذلك في آيات قرآنية عديدة . وقد اصبح الاسلام بفضل ذلك ديناً نضالياً يعلن عن نفسه بالانذار وقوة السيف . وحتى في شبه الجزيرة لم يكن اعتقاد الناس بهذا الدين (او بالاحرى خضوعهم له) نابعاً عن موادعة او مسالمة . فما كان للنبي من قوة وتأثير ، دفع بالقبائل البدوية الى مبايعته والاعتراف به ، ذلك الموقف الذي انقلب بعد موته ، لأن ما أخذته من الاسلام لم يكن عن اقتناع بـ « كتاب الله » ولكن بقوة سيفه ، الذي حمل به خالد تلك القبائل على الخضوع التام .

لقد ادرك النبي بعد وقت غير قصير بأن دينه الموجه اساساً الى ابناء قومه ، لم يرق لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ولم يتردد مطلقاً في

تسميتهم بالكاذبين واتهامهم بالتحريف لكتبهم، معلناً أن دينه وحده هو الدين الحقيقي والارقى درجة بين الأديان الاخرى . وكان من نتائج ذلك طرد اليهود من (المدينة) وشن حملة على امبراطورية بيزنطه المسيحية ، في الوقت نفسه الذي فاجأ فيه الموت الرسول . فألقيت هذه المهمة على عاتق خلفائه الذين كان عليهم متابعة اخضاع الكفار . واذا ما عرضنا لتلك الحروب المعدة في هذا الاتجاه وأثرها على الناحية العصبية لدى القبائل ، سنجد انها احتملت الاسلام كنير ثقيل حتى في مرحلة الفتوح الأولى . غير ان هذا الدين من ناحية اخرى اتاح لها الممارسة الحرة في تفجير طاقاتها القتالية ، حيث كوفئت على ذلك بسخاء في هذا العالم وبثواب عظيم في العالم الآخر ، واتخذت منها قضيتها القومية غداة الانتصارات الاولى على الكفار من الاجناس الاخرى . وفي اندفاع « وطني » بقدر ما هو ديني ، ستقوم بنشر هذا الدين حتى حدود افريقية الشمالية والبقاع المتقدمة من آسيا .

اما المسيحية فلم تنتصر الا بعد قرون من المحن والآلام ، خلافاً للاسلام الذي لم يكد يمضي على ظهوره اثنا عشر عاماً حتى اعتنقه شعب بأكمله ، كان على استعداد تام ليس للمعاناة فقط وانما للسير قدماً في الفتح . وفي الوقت الذي وجدت المسيحية انتصارها بين امم اكثر تحضراً ، لم يكن الشعب العربي قد تجاوز حالة البداوة بكثير ، عندما تلقى تعاليم الرسول المكي . وعلى الرغم من احتواء الجيش الاسلامي بين صفوفه ، قبائل ذات عادات حضرية وغير بعيد عن الاحتكاك بالافكار الدينية للشعوب المجاورة ، الا ان بداوة الصحراء وتقاليدها ، لم تكن قد اختفت تماماً من حياة هؤلاء المتمدنين (سكان المدن) والمتحضرين من العرب .

ومن الواضح انها لم تكن مسألة دين امتد تأثيره الى سورية وقسم كبير من المملكة الفارسية القديمة ، ولكنها مسألة جنس غريب وغير مثقف ،

استطاع بقوة السلاح النفاذ الى المقاطعات المسيحية والاقامة بين مناصري ديانة زرادشت .

وكانت القوانين المعتمدة في تنظيم هذا الفتح على جانب كبير من البساطة وهي مقتبسة في معظمها من معاهدات سابقة جرت في ايام النبي . فالشعوب الخاضعة بملء ارادتها ، كان يترك لها حرية العبادة والاحتفاظ بملكية الارض ولا يطلب منها سوى الجزية (المسماة ايضاً خراج الجزية) Kharadj- djizya ، وهي ضريبة كانت تلتزم بدفعها الشعوب الحليفة ، مقابل سلامتها او حمايتها من جانب المسلمين . وعلى العكس من ذلك فان للمسلمين الحق في قتل الرجال واستعباد النساء والاطفال اذا تم احتلال البلاد عنوة اي بالقوة . بيد انه كان يُفضل عادة ترك الارض لاصحابها واستغلالها لحساب المنتصرين .

وحسب هذه الطريقة لا يصح اعتبار الغزو الاسلامي تلاحماً بين جنس وآخر ، أو انتصاراً روحياً لدعوة ما ، ولكنه كان يمثل احتلالاً مسلحاً ما لبث أن تبلور بوضوح في سلوك الخليفة الثاني عمر وتصعيده لحركة الفتوح .

وكانت التشريعات التي أقرّها عمر تفرض على كل مسلم مقاتل بأن يكون جندياً تحت لواء الاسلام ، مستنفراً في أية لحظة وسيفه في يده للدفاع عن دينه ، وكان يتقاضى مقابل ذلك راتباً من بيت مال الدولة هو «العطاء» .

وكانت الجيوش الإسلامية تتخذ معسكراتها في النقاط الاستراتيجية الاكثر أهمية في سوريا والعراق ومصر ، وتمتد مع تقدم الفتوح الى الامبراطورية الفارسية القديمة بما فيها ميديا وخراسان .

وكانت حياة المستوطنين العرب تتوافق مع هذه الشخصية العسكرية ، حيث كان محظوراً عليهم استملاك الارض ، ويعيشون فقط من « العطاء »

(الأجر الذي تدفعه الحكومة)، ومن « المعاوين »(ضريبة عينية من الشعب المخضع) ، ومن الغنائم التي لا تنضب مصادرها ، طالما استمر فتح البلدان واستغلالها دون أن يتناقض ذلك والشخصية العربية التواقة دائماً للاحتلال .

وكانت الانقسامات بين القبائل أحياناً وما يسيطر على حياة الصحراء من نهب وشحناء وثارات ، تزداد تفاقماً مع ضعف السيطرة المركزية من اقصى الشرق حتى اطراف الغرب .

وهكذا فان الاحتلال العربي بشكل عام ، يقدم لنا صورة لشعب يعيش عبئاً أو عالة على شعب آخر . وهذا ما لاحظه جيداً فون كريمر Von Kremer حين قال : « الشعوب المغلوبة تبذر وتحرث والمسلمون يحصدون ويشغلون أنفسهم بمهنة شريفة هي الحرب »(1) .

وهذه الكلمات تلامس من دون ريب طبيعة السيطرة الاسلامية في المناطق المحتلة . ولكن الحقيقة أن الظروف التخفيفية لم تكن قليلة الحدوث . فقد لوحظ على سبيل المثال بأن السوريين والمصريين ، كانوا مثقلين بالضرائب قبل غزو العرب لبلادهم ، بحيث لم يظهروا أزاء الفاتحين مقاومة تذكر . . وهذا ما ينطبق ايضاً على سكان السواد في العراق(2) . ثم أن العرب احتفظوا بنظام الجباية القديم الذي لم يطرأ عليه أي تعديل ، حيث اعتمدوا بادىء الامر على موظفين محليين من البلاد المفتوحة . اما الضرائب

---

(1) . Culturgeschichte des orients 1, 71

والفكرة نفسها موجودة لدى الطبري في احدى خطب عمر بن الخطاب ج 1 ص 2761 .

(2) Van Berchem, la propriété territoriale et L'Impôt foncier Sous les premiers Khalifes . P. 26

وهي التي ادخلها عمر ، فلم تكن جائرة ، يضاف الى ذلك ما كان يقوم به الحكم العربي من خدمات مهمة كبناء الطرق وحفر الاقنية وتأمين الحماية للشعب الى آخر ذلك .

هذا ولا يجب ان يغرب عن بالنا ، أن كل سلطة مؤقتة او انتقالية (وهو ما حدث بالتأكيد بالنسبة للاحتلال العربي) ، تصبح على المدى البعيد غير مقبولة مهما كان الترحيب بها في باديء الامر ، الا اذا رافقتها متغيرات جديدة تقتضيها ظروف تلك المرحلة . ولكن خطأ الفاتحين العرب وفي طليعتهم الخلفاء ، انهم تجاهلوا هذه الحقيقة واعطوا الاولوية لمصالحهم الشخصية . واذا اردنا الدلالة على ان السيطرة العربية لم تخلق مطلقاً اية شروط مرضية للشعوب التي أخضعتها ، فلكي نبيّن ان هذه السيطرة رفضت في الوقت المناسب اي اصلاح او تغيير كانت البلاد باشد الحاجة اليه .

- 2 -

اذا كانت الاعمال التي قام بها الفاتحون الاوائل ، تؤكد اخلاصهم لقضية مشتركة تفوقت على اي اهتمام آخر بما في ذلك نزعة الاحتلال ، فان الانانية وكذلك الجشع سرعان ما استأثرا بالقلوب بعد وقت قريب ، وغمر رجال الصحراء ترف غير عادي انصبّ عليهم من كل ناحية ، مما كان له اثره في افساد النفوس اكثر من تهذيبها .

ولقد اصابت الاسر المرموقة في الكوفة ثراء فاحشاً ، كان مصدره « الغنائم » والاعطيات السنوية (المخصصات) . فكان الكوفي اذا ما ذهب الى الحرب ، يصطحب معه أكثر من ألف من الجمال ، عليها متاعه وخدمه [1] .

---

(1) الطبري 2/806 (س8) .

كمـا ان صحـابة النبي ايضاً كانوا يمتلكون الارض والقصور والثروات الطائلة ، يضاف الى ذلك حقهم في الاعطيات الهائلـة التـي كانـت توزع عليهم [1] ، الامر الذي ادى الى انتفاضة أبي ذر في سورية (الشام) لصالح المعـوزين ، ودعوتـه الاغنياء الى التنـازل عن جزء من ممتلكاتهـم لهـؤلاء الفقراء [2] .

ولقد فرضت حالة الترف المتصاعدة هذه تغطية دائمة لمواجهة متطلبات جديدة [3] واللجوء الى الاستدانة كطريقة فذّة من اجل اشبـاع رغباتهـم ، فمّهد ذلك السبيل الى مؤامرات ، على غرار ما حدث في روما ، حيث باتت الثورة ضرورية مع اللجوء الى ارضاء المرابين ، واتخاذ الاضطرابات ذريعة للاستيلاء على بيت المال ونهبه [4] .

على ان طريقة اكثر سهولة وشرفـاً من ذلك ، هي الجـزية والحمـلات العسكرية ضد الكفار . وغالباً ما كانت تأتـي هذه الاخـيرة تلبية لرغبـات القادة ، اكثر منها رغبة في نشر العقيدة الـدينية ، حيث تجلى ذلك بصـورة خاصة في اقليم خراسان .

---

1) المسعودي : مروج الذهب 4/253 (طبعة Barbier de Meynard IV, 253 suiv.)
Weil, Geschichete der khalifen 1, 166, Von Kremer,
Gesch. D. Herschenden Ideen P. 320, 352.

(2) الطبري 1/2858 .
Weill 1, 170. Von Kremer 1. P. 339 et ibid. ann. 15.

(3) الطبري 1/2755 (12 وما بعده) ، 2811 (س16 وما بعده) ، 2/1027 (س12 وما بعده) ، 1189 (س12 وما بعده) .
اليعقوبي (طبعة Houtsma 2 / 281 (س300 وما بعده) .

(4) الطبري : 2/1028 (س 8) . 1029 (س4) .

وكانـت معظـم المقاطعـات المحـاذية لهـذا الاقليم وهـي طبرستـان وطخارستان وبلاد ما وراء النهر ، مرتبطة بمعاهدات جوار تضمن لهم حرية العبادة والاستقلال النسبي مقابل ما تفرضه عليهم من ضريبة سنوية محددة ، وذلك في العهد الاول من الخلافة الاموية .ولا يسعنا الا الاعتراف بأن هؤلاء الكفار لم يكونوا دائماً حريصين على الالتزام بهذه المعاهـدات ، مما كان يعرضهم لهجمات جديدة من المسلمين الذين كانوا يستخدمون خلالها حق الفتح الاكراهي ، اي دخول البلـد عنـوة ومـا يترتـب على ذلك من نهـب وتخريب وسبي للنساء والاولاد . ولكن غالبـاً ما كانـت عائـدات الغنائـم (باستثناء الخمس المخصص لبيت المال)، سبباً في غزوات لم يكن ما يسوّغها في بعض الاحيان ، وهذا ما يؤكده البلاذري [1] فيما كتبه عن حروب جرجان وطبرستان . وما يسمى بـ « فتوحات » يزيد بن المهلب ، لم يكن في الحقيقة سوى حملات من الارهـاب او قطـع الطـرق ضد شعـوب لا تبغـي سوى السلام .

ولعل ما حدث في سمرقند يعتبر مثلاً صارخاً لهذا النوع من « الفتوح » . فقد استسلمت هذه المدينة على اثر معاهـدة ابرمتهـا مع سعيد بن عثمان ، مقابل دفع سبعمائة الف درهم وتقـديم الف من سكانهـا كرهائـن [2] . ثم استولى عليها قتيبة بن مسلم في وقت لاحق ، (حسب الـرواية العـربية) وطرد أهلها واحتل جنوده منازلها [3] ، رغم التزامهم بالمعاهـدة المبرمـة مع القائد السابق . وفي عهد عمر الثاني (عمر بن عبد العزيز) الذي آلت اليه الخلافة في دمشق ، شكا اهل سمرقند ظلامتهم للخليفة الجديد وما نزل بهم

(1) فتوح البلدان (طبعة دي غويه) ص334 وما بعدها . الطبري2/1317 وما بعدها .
(2) الطبري2/1245 و1246 .
(3) Nerchakhi, Discription de Bokhara (ed. Schefer) P. 46, 51 suiv. .

من خراب وتدمير على يد قتيبه . فأمر عمر بتعيين قاض خاص للنظر في هذه المسألة ، وجاء قراره من الخبث ، ما يبدو واضحاً لاي قارىء متجرد ، حيث قضى بأن يتحارب الفريقان ـ العرب وأهل سمرقند ـ وراء اسوار المدينة ، وأن يؤخذ هؤلاء بالقوة قبل عقد معاهدة جديدة معهم . فاذا ما انتصر العرب وهو ما كان محتملاً (حيث فقد اهل سمرقند خاصية الدفاع عن مدينتهم داخل اسوارها) عادوا مرة اخرى الى فتحها عنوة وانطبقت عليها شروط الاحتلال العسكري ، الا اذا امتثلوا لتلك التي فرضها العرب عليهم ، أي ان قرار القاضي لم يغير شيئاً في وضع المدينة [1] .

هذه النماذج من الاحداث تظهر لنا جيداً [2] الفكرة التي خالجت العرب وزعماءهم عن المهمة الموكولة اليهم في الشرق . فقد وضع كل منهم مصلحته الشخصية في المقام الاول ، بينما احتل الاسلام المرتبة الثانية من اهتماماته . ومن ذلك مثلاً ان يزيد بن المهلب الآنف الذكر ، لم يجد في ولاية العراق ما يفي بحاجاته ، فطمح الى ان تكون له خراسان ايضاً ، حيث الغنى الطائل والخير الوفير . وقد سجل احد الشعراء غنى الاسرة المهلبية التي ينتمي اليها يزيد بعد موت ابيه المهلب ـ

الا ذهب الغزو المقرب للغنى

ومات الندى والجود بعد المهلب [3]

---

(1) الطبري 2, 1364 ، البلاذري ص420-422 .

(2) اشرت الى هذه المراجع ليعود اليها القارىء اذا شاء ذلك . البلاذري ص418 (موسى بن خازم واهالي ترمذ) . الطبري2/179 .

البلاذري ص420-422 .

. Schefer, chrestomathie persane 1. P. 28

(3) الطبري2/1251 .

Les ghazia qui apportent la richesse

Les largesses et la génerosité sont mortent avec Mohalleb

والحقيقة ان كرم ذلك اليمني الشهير كان عظيماً الى درجة انه عندما جُرِّد من ممتلكاته ،بعيد عزله عن الامارة ، كان عليه من الضرائب نحو مليون درهم لبيت المال ، سدد منها مائتي الف ثمن مجوهرات ومنقولات لزوجته ، بالاضافة الى ثلاثمائة ألف سددها أحد موالي اسرته المهلبية كان يعمل في ديوان الخراج . وما تبقى فقد دفعه عمه ، الوالي السابق لمدينة اصطخر [1] . اما يزيد أبنه ، فقد بلغ ما طالبه الحجاج به ، ستة ملايين من الدراهم لم يحصِّل منها سوى ثلاثمائة ألف [2] .

وهذه الامثلة ترينا الى اي حد تغيرت حالة البساطة ، تلك التي حافظ عليها الخلفاء الاوائل ، في عهد خلفاء الاسرة الاموية . ومع ذلك فليس من الانصاف ان نلقي التهمة بكاملها على عاتق هؤلاء الامويين وحدهم ، اذ كان الجيل الذي خلق صانعي القادسية واليرموك متأثراً بالنزعة نفسها التي سكنت قلوب اولئك الرجال المنتشين بالانتصارات التي حققتها سيوفهم . وكان يفترض ان يكون لذلك أثر عكسي ، وهو ما حدث بالفعل . . . فاذا أعدنا قراءة ما اورده المؤرخ التقليدي (المسعودي) حول النتائج الحتمية لهذه الفتوحات ، التي ظهرت لاول مرة في عهد الخليفة الثالث عثمان ، حيث ينتهي هذا المؤرخ الموضوعي الى القول : « ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة . فأين عمر عمن وصفنا ؟ » [3] .

(1) 1034/2 وما بعدها .

(2) الطبري1213/2 .

(3) المسعودي : 253/4 وما بعدها .

وقد صرخ مرة أمير سجستان (رتبيل) قائلا « ما فعل قوم كانوا خماص البطون سود الوجوه من الصلاة نعالهم خوص ؟ . فقد كانـوا اوفى منـكم عهداً وأشد بأساً وان كنتم أحسن وجوهاً » [1] .

ومع هذا فقد عمد الامويون الى اختيار عمالهم وموظفيهم ومستخدميهم من بين هؤلاء العرب المترفين ، الذين اعتادوا التمتع بالحياة والانغماس في عبثها ، دون مشقة العمل وعنائه .

فهل يأخذنا العجب اذا كانت الروح السائدة في العهد الاموي روحاً غير دينية ؟ لقد رأينا فيما تقدم من البرهان على دنيوية الحملات التي استهدفت الكفار ، وهو تأكيد قاطع على ما كانته الولايات في ذلك العهد .

- 3 -

لم يكن نظام الضرائب الذي شرّعه الخليفة عمر ، يشكل عبئاً ثقيلاً على المكلفين (الراشدين) ، حسب مقولة فون كريمر Von Kremer . ولكن طريقة الجباية التي قام بها عمال الخراج كانت جدّ تعسفية وتثير سخط سكان الريف (السواد) ، كما يصف المؤرخ نفسه [2] . ولعل ذلك ينطبـق على ولاية مصر في أيام عمرو بن العـاص ، حيث بلـغ خراجهـا مليونـين من الدراهم ، بينما تجاوز الاربعة ملايين في عهد الوالي الذي خلفه [3] ، مما يحمل على التأكيد بأن الخليفة عمر في تشريعاته لم يضع قاعدة ثابتة في هذا المجال . أما تفسير هذا التفاوت في الخراج ، فيعود برأي كريمر الى زيادة في الضريبة

(1) البلاذري : ص400 وما بعدها .

(2) Streifzüge auf dem Gebicte des Islams P. 19 .

(3) (عبد الله بن سعد ابي سرح) البلاذري ص216-218 .

(الجزية) من دينارين الى اربعة [1] . غير انني اجهل مصدر ذلك التعديل ولا أملك اية اشارة عنه ، باستثناء ما جاء في نص البلاذري عن قول للخليفة عثمان الى عمرو بن العاص « ان اللقاح بمصر بعدك قد درت البانها » ورد هذا الاخير بقوله « لأنكم اعجفتم اولادها » [2] .

وكانت الاحوال اكثر سوءاً في عهد الامويين ، فلم يلتزم هؤلاء او عمّالهم بالنظم التي قررها اسلافهم الراشدون . وقد كتب معاوية مرة الى « وردان » مصر « أن زد على كل امرىء من القبط قيراطاً » . فرد عليه بقوله : « كيف ازيد عليهم وفي عهدهم ان لا يزاد عليهم » [3] .

ومن الواضح كما يبدو لنا ، ان الامويين تجاوزوا في جباية الضرائب حدود النظم السابقة . وفي اليمن نجد ايضاً نماذج مماثلة ، حيث مارس احد اخوة الحجاج « الشهير » ، اسوأ انواع الابتزاز ، طوراً في مصادرة الممتلكات الخاصة ، وطوراً بفرض ضريبة ثابتة (وظيفة Watzifa) ، فوق الضريبة القانونية المقررة عليهم وهي « العشر » [4] . وكان حدوث ذلك في ولاية

---

(1) . Culturgeschichete 1, 61

(2) على غرار ما كانوا يعانون في البلاد المنخفضة في زمن الدوق الب :
«Hij heeft niet aan de Wol genoeg, maar gaat de schaapkens villen».

(3) البلاذري ص 217 . Von Kremer, Ueer die landerver Waltung Unter dem khalifate P. 83 suiv.

. Karabaceck: das Arabische papier (Mittheil. A. D. papyr. Erz. Rainer 1) P 91

الطبري 1/2584 .

كان يكتب الخلفاء الامويون الى ولاتهم في مصر ، ان هذا الاقليم قد فتح عنوة ، وان اهله ارقاء حيث لا يوجد ما يحول دون زيادة الضريبة المفروضة عليهم واتخاذ الطريقة المناسبة في التعامل معهم . انظر ايضاً :

Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne 1, 233.

(4) البلاذري ص 73 .

عريقة صافية العروبة له دلالة واضحة ومهمة ، حيث يعطينا الحق في الافتراض بأن الاوضاع كانت اشد سوءاً في الولايات الاخرى الخاضعة للعرب . والواقع حسب ما نعرفه عن بلاد فارس مثلاً ، كان جباة الخراج يلجأون عادة الى تقدير المحاصيل في وقت سابق على الحصاد ، ومن ثم يرغمون المزارعين على التنازل عنها بثمن اقل من المتداول بكثير[1]. ولعل في التفاصيل التي زودنا بها القاضي أبو يوسف في (كتاب الخراج) ما يلقي نظرة فريدة على الادارة الاموية في بلاد ما بين النهرين (الجزيرة) . فقد قرر واليها في عهد عمر الاول (زياد بن غنم الفهري) بمبادرة خاصة ، اضافة دينار فوق الضريبة العينية المعروفة [2] . وحتى هذه الزيادة لم تكن لترضي مطلقاً الضحاك بن عبد الرحمن ، واليها في عهد الخليفة عبد الملك . فقد أمر باحصاء جديد لسكان الولاية ، فارضاً عليهم نوعاً من الجباية الذاتية ، والزام كل فرد بتقديم ارباحه خلال السنة . فكان الوالي يستخلص منها تكاليف الملبس والمأكل وبعض النفقات الاضافية ، ويستولي على الباقي باسم بيت المال . ولقد أدى ذلك زيادة ثلاثة دنانير على كل فرد اضافة على الضريبة السابقة [3] .

---

(1) ابن سعد : كتاب الطبقات R 1, 245 (God. Goth. 1748) وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن ارطاه : بلغني ان عمالك بفارس يخرصون الثمار على اهلها ثم يقومونها بسعر دون سعر الناس الذي يتبايعون به فيأخذونها ورقا على قيمتهم التي قوموها وان طوائف من الاكراد يأخذون العشر من الطريق (وردت باللغة العربية) .

(2) كتاب الخراج ص23 (طبعة بولاق1302 هـ) ويستخلص من رواية الكاتب : « فلم يبلغني ان هذا على صلح وعلى أمر اثبته ولا برواية عن الفقهاء ولا بأسناد ثابت » (بالعربيه) بأن النظام الذي وضعه عمر لم يتناول بلاد ما بين النهرين حسب قول فون كريمر . Von Kremer. (Culturgesch 1, 60) .

(3) كتاب الخراج ص23 .

وفي العراق ايضاً نرى اشكالاً عدة من الزيادات الاستثنائية (غير المشروعة) تضاف الى الضرائب القديمة . وكان على عمر الثاني ان يأمر جباة الضرائب في عهده بألا يتقاضوا من الدراهم ما يزيد وزنه على اربعة عشر قيراطاً [1] ، وهو الوزن العادي الذي أقره الخليفة عمر الاول ، حيث رأى هؤلاء يتقاضون دراهم اثقل وزناً ، مما يؤدي الى ارهاق الشعب بزيادة باهظة في نفقاته . هذا بالاضافة الى زيادات اخرى يقررها ذلك النظام نفسه ، كنفقات سك العملة والمحررات الرسمية وموفدي (رسل) الادارة ، وكذلك عقود الزواج والمحافظة على خزانة الدولة . وتذكر في هذا المجال أيضاً الضرائب العينية Ayin وهي كلمة فارسية ترجمها دي غويه De Goeje في مصطلحه عن الطبري بـ«donum quo augetur tributum» ، وهدايا النيروز والمهرجان التي أصبحت بطابعها الالزامي عبئاً ثقيلاً ومرهقاً [2] .

ولكن هذه النفقات العادية والاستثنائية ، التي فرضت على كاهل الشعوب المغلوبة ، لم تكن الثغرة الوحيدة في ادارة يتسم نظامها الضرائبي بالشدة والتعسف ، بعد ان اصبحت جباية الاموال أو نهبها هدف موظفي الخراج الرئيس، بما عرف عنهم من ايمان سطحي وتبذير للاموال العامة . تلك الممارسات التي لم تقل خطورة عما اسلفنا . وبلغ الامر حدا من الجشع الى درجة تستخدم فيها ادارة ولاية ما ، كسبيل لتحقيق ثروات غير مشروعة . ولعل خير دلالة على ذلك الواقع تلك العبارة الخاصة « أكل ولاية

---

(1) كتاب الخراج ص49 . الطبري 2/1366 .
Fragmenta Historricorum Arabicorum P. 47

(2) اليعقوبي : ج2 ص258 وما بعدها . الطبري : 2/65 (س9) . ابن الاثير ج3 ص99 .

او حلبها كما تحلب الناقة » ، التي لاكتها الالسن في اشارة الى الاستغلال لهذا المنصب [1] .

وكثيراً ما ارتفعت الشكوى ضد الولاة وعمال الخراج الذين استأثروا بأموال الدولة لانفسهم ، وذلك منذ خلافة عمر الاول . وقد نقل الينا البلاذري (ص384) قصيدة مثيرة ، يتهم فيها عدداً غير قليل من الولاة (رؤساء الموظفين) في رساتيق(Rostaq) وقرى خوزستان في ميديا وفارس « الذين يكدسون في جيوبهم الواسعة مال الله » [2] ، او«نعود إذا عادوا ونغزوا اذا غزوا ، فمن أين اذن لهم ذلك الغنى ولنا ذلك الفقر»[3] ، كما يستطرد الشاعر .

ولم يكن الولاة يجدون مشقة في إخفاء هذه التجاوزات ، إذ أن بعضهم كان يطالب الخليفة في نهاية عهده بالولاية ان لا يجبر موظفيهم بتقديم اي حساب عن المهمات التي شغلوها [4] . وكان عمر الاول قد اشترع قانوناً لحصر هذه التجاوزات الادارية ، وهو ما سُمي بـ « نظام المقاسمة » . الذي كان يقوم بتسجيل دقيق لممتلكات الولاة قبل تعيينهم والزامهم ، بعد الاعتزال ، بدفع نصف الاموال التي جمعوها على حساب الادارة [5] .

وهذا ما فعله معاوية عند عودته الى (المدينة) ، حيث ردّ لبيت المال نصف الاموال التي جمعها ، لينعم بهدوء بما بقي له [6] . وقد سار على هذه

---

(1) الطبري2/1029 (س2) . البلاذري ص94، 216-414 .

(2) جاء في البلاذري « يسيغون مال الله في الادم الوفر » .

(3) نؤوب إذا أبوا ونغزوا إذا غزوا   فأنى لهم وفر ولسنا أولي وفر

(4) الطبري2/69 .

(5) البلاذري ص82-217-385 . الطبري1/2864 (س4) .

(6) « ليطيب له الباقي » الطبري2/202 (س6) .

القاعدة عندما ارتقى العرش فارضاً على موظفيه طريقة المقاسمة هذه [1] .

ومن البديهي ان الزعماء لم يكونوا وحدهم ممن يفتنون على حساب بيت المال ، فثمة مجموعة اخرى من صغار الموظفين ، لم يكن من همّ لديهم سوى الامتثال برؤسائهم او التفوق عليهم ، وذلك باستلاب ما يقع في ايديهم من اموال الدولة . وبلغ ما عانته هذه الاخيرة من مصاعب ازاء استرداد هذه الاموال ، لجوء والي العراق (عبيد الله بن زياد) الى استبدال موظفيه العرب بآخرين من الفرس . واصبح الاعتماد على الدهاقين (كبار ملاكي الارض) في جباية الضرائب من الامور المألوفة منذ ذلك الحين . ولان هؤلاء خبروا جيداً هذا النوع من العمل ، لم يجدوا كبير صعوبة في استرداد بعض الاموال المحصلة « كانوا ابصر بالجباية وأوفى بالامانة » [2] . بيد انه من المؤكد ان عدداً من الموظفين استطاعوا رغم هذا التدبير ، تجميع ثروات كبيرة ، كانوا يلجأون الى اخفائها لدى اصدقائهم او ذويهم ، ممن يأمنون اليهم . ولم يكن ما يمنع بعض الولاة من تعيين جماعاتهم في مناصب ذات منفعة والتغاضي عما يقومون به من ابتزاز للشعب واستغلال لمراكزهم [3] .

ولقد اشرنا سابقاً الى محاولات الخلفاء الاولين ، استرداد ما يمكنهم الى بيت المال من مكتسبات الموظفين غير المشروعة . اما الامويون فقد ادخلوا نظاماً صارماً للاشراف على الجباية ومراقبتها . ففي عهد عبد الملك كان الجباة وعمال الخراج يخضعون لتحقيق دقيق عند انتهاء مهماتهم الادارية ، كأن

---

(1) اليعقوبي : 2/264 .
(2) الطبري : 2/458 و995 (س19) .
(3) راجع في هذا المجال المعلومات المهمة التي ذكرها ابو يوسف في كتاب الخراج ص61 (س16 ...) .

يمارس عليهم التعذيب لحملهم على الاعتراف باسماء من اودعوا لديهم الاموال ، في محاولة لاستعادة ما هو مستلب منها الى الخزانة . وقد كان يطلق على هذا الاجراء اسم الاستخراج او التكشيف Istikhradj ou takchif (1) . وكانت التحقيقات التي يخضع لها هؤلاء تتم في اماكن خاصة تعرف بـ « دار الاستخراج » . واذا كان لهذا الاجراء ما يسوغه في بادىء الامر ، فقد تجاوز حدوده المسموح بها بعد حين ، وتحول الى غطاء للاحقاد الشخصية التي يغذيها عطش الطغاة من الولاة للسلطة ، والى اداة للانتقام وطريق للثروة . وهكذا اصبح الفساد ظاهرة عامة في اواخر الحكم الاموي ، حيث كان اول تدبير يقوم به الوالي الجديد ، زج سلفه في السجن . ومعه كافة الموظفين والصنائع والاتباع ، ومن ثم الافراج عن المعتقلين من العهد الاسبق . ولقد كان والي العراق خالد القسري ، يتقاضى عشرين مليوناً من الدراهم في السنة ، ويجيز لنفسه اختلاس مائة مليون فوق ذلك . وحين خلفه يوسف ابن عمر ، وضعه في السجن مع ثلاثمائة وخمسين من موظفيه ، ونجح في ان ينتزع منه ما يزيد على السبعين مليوناً (2) .

وهذه المبالغ الطائلة قد تدعو الى التفكير بنظام ، من السهولة ادراك نتائجه السلبية في هذا المجال . ومع ان عمال الخراج لم يكن يخامرهم الشك في المصير الذي ينتظرهم بعيد عزلهم ، فلم يدخروا سبيلاً للاثراء وتكديس الاموال ، غير عابئين بما يجر ذلك من ارهاق للشعب بمختلف انواع الضرائب ، طالما كانوا مطمئنين ، ساعة الحساب ، الى رضى الدولة

(1) الطبري : 2/502 . العقد الفريد 1/179 و 3/13 (طبعة القاهرة 1293) . ان كلا من كلمة « توظيف » 2/388 و « استيفاء » الطبري : 2/1460 تشير الى نفس المعنى .

(2) الطبري : 2/1581-1841 . اليعقوبي : 2/355-388 . (« اشترى » يوسف بن عمر سلفه خالد من الخليفة الوليد الثاني ليكون له الحق في انتزاع ما امكنه من المال) .

وسكوتها ، بدفع جزء من اموالهم الطائلة . وكان من الطبيعي ان يقع العبء كله على كاهل الشعب المغلوب ، الذي لم يتح له إسماع صوته او ظلامته الى السلطة المركزية [1] ، فيظل مرتهناً لهذا الواقع متحملاً مختلف اساليب التنكيل والاضطهاد .

وكانت طريقة الجباية التي فرضها المنتصرون ، مكروهة حسب رأي الفقهاء . وفي الموعد او الموسم المحدد لها يتوجه المكلفون (الذين تقع عليهم الضريبة) الى ديوان الخراج ، حيث يتخذ « صاحبه » العربي اريكة عالية . فكان الرجل يتقدم بخضوع ، باسطاً يده اليمنى وفيها قيمة الضريبة ، فاذا ما امتدت اليها يد صاحب الخراج ، يتلقى حاملها صفعة على رقبته من احد مساعدي هذا الأخير ، تدفع به حتى الباب . وكان مسموحاً للجمهور حضور هذا المشهد ، الذي يعتبر برأيهم احد رموز انتصار الاسلام على الشعوب الكافرة [2] .

اما الذين يعجزون عن دفع الجزية المفروضة عليهم ، فكانوا يخضعون للتعذيب بحرارة الشمس الحارقة او بصب الزيت على الضحايا في حالات اشتداد العقاب .

وفوق ذلك كانوا يجبرون على تعليق حجارة او جرار ممتلئة بالماء في اعناقهم ، ويُكرهون على الوقوف موثقين لساعات طويلة على قدم واحدة ، مما يحول دون استطاعتهم بعد ذلك السجود للصلاة [3] . وفي بلاد ما وراء

(1) لمعرفة المزيد عن هؤلاء الموفدين انظر الطبري 2/ 1354 والملحق رقم 3 .

(2) Karabaceek, das Arabische papier P. 87 .

(3) كتاب الخراج ـ 18, 61, 62, 70, 71 .

النهر (جيحون) خضع الدهاقين بدورهم لتعذيب عمال الخراج ، فكانوا يعرضونهم للشمس مجرّدين من ثيابهم ويلقون بزنانيرهم في وجوههم [1] .

- 4 -

لا اريد ان يتهمني القارىء ، وأنا اقدم هذه اللوحة القاتمة ، بتعميم هذه الوقائع التي اشرت اليها على كافة المناطق التي سيطر عليها الامويون ، او الحقبة المتزامنة مع خلافتهم . ذلك ان الخلل الذي تحدثت عنه ، لم يكن الا مجرد استعراض للوقائع التي ذكرتها المصادر التي اعتمدناها ، دون ان يكون في استطاعتنا تجاهل ملاحظتين اثنتين :

1 ـ اننا لا نعرف سوى القليل عن اوضاع الشعوب المغلوبة ومعاناتها ، وذلك يعود الى ان المؤرخين العرب لم يكترثوا لهذا النوع من الاخبار ، التي ظلت على هامش كتاباتهم .

2 ـ ان الاحداث المعروضة على الرغم من ضآلتها كمادة تاريخية ، تسوّغ الرأي السلبي في تقويم الحكم الاموي ، وتؤكد ما أشرنا اليه في وقت سابق ، وهي ان المسألة لم تعد دعوة دينية بل تحولت الى دعاية شبه مبرمجة لا تتوخى سوى النهب .

واذا ما تساءلنا عن طريقة ما لتفادي هؤلاء ـ المفروضة عليهم الجزية ـ دفع تلك الضريبة ؟ وهل كان باستطاعتهم التخلي عن ممتلكاتهم العقارية والالتزام بالعقيدة الاسلامية ، ومن ثم انتقالهم الى جانب الفاتحين ومشاركتهم في الغنائم التي كان عليهم أن يقدموها لهم من قبل ؟ .

وفي الحقيقة كان ذلك ما دار في خلد اغلبية الدهاقين (كبار ملاكي

---

(1) الطبري : 1510/2 .

الارض من الفرس) ، الذين كانوا اول المستفيدين في هذا المجال . وقد هيأهم لهذا الدور ، النفوذ الذي تمتعوا به في ظل النظام السابق ، والتأثير الذي مارسوه على صغار المزارعين فضلاً عن معرفتهم الجيدة بتلك البلاد وسكانها ، مما أدى الى استخدامهم في المناصب الادارية وجباية الضرائب . وما لبث هؤلاء الدهاقين ان اصبحوا منذ ذلك الحين ، بطانة السلطة واحياناً جواسيسها ومفوضين للقيام بمهمات سرية وخاصة [1] . اي ان طبقة النبلاء الاقطاعيين هذه ، نجحت في انقاذ مصالحها السابقة في الوقت المناسب ، وذلك باعتناقها الاسلام ، محققة الثروة والنفوذ من خلال دورها كوسيط في جباية الخراج [2] .

ولكن ما مصير اولئك الادنى وضعاً من الفلاحين البسطاء ، الذين اطلق عليهم المؤرخون العرب عامة اسم « العلوج » ؟ فهؤلاء لم يكن اي مجال للشك بسوء اوضاعهم ، اذ ان تحولهم الى الاسلام عاد اليهم بالمرارة وخيبة الامل . فقد وقف طموح العرب وكبرياؤهم القومي ، فضلاً عن جشعهم ، عقبة كأداء امام اي تعديل في اوضاع هؤلاء المضطهدين عبر هذا السبيل . وهذا ما سنلاحظه اولاً عندما نتعرض للحالة الاجتماعية لاولئك المستجدين في الاسلام ومن ثم الاهتمام بحقوقهم السياسية .

اما اولى تلك النقطتين فلن تستوقفنا طويلاً ، وذلك بفضل ابحاث كل من فون كريمر Von Kremer وجولدتزيهر Goldziher [3] . فنحن نعرف بأن المسلمين من غير العنصر العربي ، كانوا يلتحقون بالقبائل العربية بصفة

(1) الطبري : 2/942 .

(2) Von Kremer, streifzüge P. 14 et Ibid n. 4 .

(3) Von Kremer, Culturegeschichte 11. 154 suiv .
Goldziher, Islamic Studien 1. 104 suiv.

(موالي) لها ، وذلك منذ اعتناقهم الاسلام . ومع اننا لا نرى في وضع الموالي آنذاك اي ارتباط بفكرة « دونية » او تحقيرية ، فقد اتخذ ذلك طابعه المعكوس جذرياً ، منذ اللحظة التي اخذ يزداد فيها عدد المسلمين الجدد (الموالي) ، ممن فرضت عليهم الجزية من قبل . وكان ذلك اكثر ما يرتبط بالنظر الى هذه الطبقة من المزارعين ، التي احتقرها العرب المحاربون ، واعتادوا على التعامل معها معاملتهم لطبقة ادنى تقترب من الرقيق . ويبدو لي رغم الغموض في كلمة (مولى) ، وهي تعني ايضاً العبد المعتق (المحرر) ، انه لم يكن لها اي تأثير على مفهومها الذي ارتبطت به . فقد شاع استخدام العرب غالباً لكلمة (مولى) مقترنة بالمعنى الاسترقاقي ، يضاف الى ذلك ، حسب ما توصلنا اليه ، بأنهم كانوا يدعونهم بأسمائهم الشخصية كما العبيد [2] ، واذا ما اراد احدهم الزواج فعليه التوجه الى سيده ، الذي كان له الحق في الرفض . اما في الجيش فكانوا يشكلون فرقة خاصة بتكوينها وقيادتها ، ومن المرجح انهم كانوا يشاركون في القتال كمشاة فقط [3] . وفي الاجتماعات ايضاً اقتنعوا بأحط الامكنة ، دون أن يكونوا مقبولين في مساجد العرب ، حيث كانت لهم مساجدهم الخاصة . ولعل

---

(1) كتاب الاغاني : ج5 ص155 . الطبري2/684 .

Van Gelder : Mokhtar P. 72 cf. Dozy: Hist des Musulmans d'Espagne 11, 52.

لا يمكن اعتبار ما ورد في الطبري له علاقة بهذا السؤال عن الموالي الطبري العقد الفريد2/596 (س 18) ,623 (س5) 617 (س5) .

(2) العقد الفريد : 2/90 .

(3) الطبري : 2/1920 (س4) . قال امير خراسان لاحد العرب من حاشيته « انت واهل بيتك ممن اراد أسد بن عبد الله ان يختم اعناقهم ويجعلهم في الرجالة » ويبدو ان ذلك كان خاصاً بأهل الذمة (راجع الطبري2/1252 . العقد الفريد2/92) . واعتقد بأن المحاربين المشاة لم يكونوا سوى الموالي انفسهم .

. Opkomst der Abbasiden P. 48, 105 (n. 1)

افضل ما نعبر عنه اخيراً في وصف حالة الموالي الاجتماعية ، وما لحقهم من احتقار اخوانهم في الدين ، هو ذلك القول المأثور « لا يقطع الصلاة سوى ثلاثة : مولى وكلب وحمار » [1] .

وحسبنا من هذه الاحداث الناطقة ، انها كافية لاعطائنا فكرة عن الاوضاع الاجتماعية لهؤلاء المسلمين الجدد ، ونحيل القارىء الراغب في معرفة مزيد من التفاصيل في هذا الموضوع الى مؤلفات فون كريمر وجولد تزيهر ، التي سبق ذكرها . وسنحاول الآن من خلال استعراض حالة الموالي السياسية تبيان ما نزل بهم من ظلم الحكم ، الذي لم يعترف لهم بشيء مما كان لاخوانهم العرب . ولا ينبغي ان يغيب عن بالنا بأن كل مسلم ورد اسمه في سجلات الدولة (الديوان) ، كان يتلقى مقابل خدماته الحربية مكافأة سنوية يطلق عليها (العطاء) ، باستثناء ما كان يتلقاه من أجر (فريضة) عن ابنائه . وهذا النظام الذي اقرّه عمر بن الخطاب ، بوسع القارىء أن يعود إليه مفصلاً في فتوح البلدان للبلاذري (ص 461) ولدى (Von Kremer , Culturgeschichete I 169 suiv) ، من دون ان نجد ما يشير الى استثناء الموالي من العطاء . بيد اننا سرعان ما نلاحظ بأن عدد هؤلاء لم يكن على درجة من الكثافة في عهد هذا الخليفة ، حين كان العطاء وقفاً على (الدهاقين) الذين كان لهم دورهم في الفتح الاسلامي الى جانب العرب [2] . ونستطيع كذلك الاستنتاج من اشارة البلاذري ، بأن العرب لم يكن ما يثير حفيظتهم آنذاك مقاسمة اولئك المسلمين الغرباء عائداتهم من الغنائم [3] . وقد كان الخليفة عليّ حسب ما ذكره اليعقوبي ،

---

(1) العقد الفريد 1/ 1 .

(2) البلاذري : ص457 (اخر الصفحة) .

(3) نفسه : ص457 (س3) .

حريصاً على تطبيق هذه القواعد القديمة [1] . اما بالنسبة للامويين فلا نعرف تماماً مقدار التزامهم بالطريقة التي سار عليها الخليفة عمر بشأن الاعطيات السنوية ، وان كان لا يسعنا سوى الافتراض بأنهم انقصوا كثيراً في رواتب (اعطيات) اولئك الذين كانوا موضع سخطهم (كالعلويين مثلاً) . هذا عدا استئثارهم ببيت المال وتوزيع محتوياته بشكل اعتباطي على اعضاء الاسرة الحاكمة [2] ، ولكنهم مع ذلك كانوا على قدر من الحكمة باستدراكهم خطأ ما قد يسببه انقاص العطاء لدى رعاياهم العرب ، عن المستوى الذي أقره الخليفة عمر ، وهم اكثر من عرف كما سنرى تأثير المال على النفوس ، ومن احسن استغلاله في تحييد الخصوم واسكاتهم .

اما بالنسبة للموالي ، فينبغي طرح المسألة من منظور آخر . فقد كان عددهم يزداد في المدن لا سيما العراقية ، وذلك استناداً للعامل التالي : هو ان الاراضي التي اخذها العرب عنوة ، على نحو ما حدث في معظم (السواد) العراقي تقريباً ، وكذلك في سورية ومصر ، كانت تتحول الى وقف للمسلمين . وكان اصحابها من الفلاحين يتابعون استثمارها ، مقابل نصيب من انتاجها كضريبة عقارية (الخراج) يقدم للفاتحين . هذا بالاضافة الى مبلغ محدد على الفرد او ما يسمى بضريبة الرأس (الجزية) [3] ، لقاء ما يتمتعون به من حرية المعتقد وحماية العرب لهم . وفي حالة اعتناق الاسلام كانوا يعفون حكماً من هذه الجزية ، ولكن دون ان يرفع عنهم الخراج [4] .

---

(1) اليعقوبي : 2/213 .

(2) الطبري : 2/534, 1020 (س11) .

Von kremer: Gesch. der herrsch. Ideen P. 336 suiv. 393 suiv.

(3) يجب ان نميز بين هذه الضريبة المعروفة بالجزية ، وبين الخراج المذكور اعلاه .

(4) Van Berchem op. cit. P. 35.

وليس من المدهش ان نرى حينذاك العدد الغفير من هؤلاء المسلمين المستجدين قد تخلوا عن اراضيهم ولجأوا الى الاستقرار في المدن ، حيث كان يعيش العرب ، ومشاركتهم اذا ما استدعت الحاجة في الحرب ، خاصة بعد التعرف على ثغرات نظام الخراج وسوء ممارسات الجباية .

وثمة مسألة لا بد من طرحها وهي المتعلقة برواتب المتطوعين الجدد ، اذ ليس من العسير مطلقاً ادراك التناقض في الرأي بين الموالي والعرب بصدد هذه المسألة . فقد رفض هؤلاء اي نقاش يؤدي الى مشاركة الموالي لهم في ثمرات الفتوح ، بينما كان الموالي يزعمون ان العطاء هو حق لجميع المسلمين [1] .

ولقد برز التناقض في مصالح الفريقين لاول مرة في حركة المختار الشهيرة في عهد مروان الاول ، حيث ضمنت لنفسها مؤازرة العنصرين العربي والفارسي من اهل الكوفة . ومن المثير حقاً ان يكون عدد العرب في تلك الثورة ، اقل بكثير من الموالي الذين جذبتهم الاعطيات التي منحها لهم الزعيم المتمرد . « ولم يكن ما يثير سخط الكوفيين (العرب) اعظم من ان يروا المختار يمنح الموالي نصيبهم من (الفيء) وهو المال الذي كان مصدره البلاد المفتوحة . فكانوا يقولون له « عمدت الى موالينا ، وهم فيء أفاءه الله علينا ، وهذه البلاد جميعاً . فاعتقنا رقابهم نأمل الاجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا » [2] .

وليس ادل على معرفة مشاعر العرب نحو غيرهم من هذه المداخلة . . فاراضي الاجنبي وخيراتها ، هي ثمن لحريته في العقيدة الوثنية ، وهي الثوب

---

(1) الطبري : 1354/2 .

(2) الطبري : 650/2 وما بعدها . وانظر ايضا : Von kremer: Herschende Ideen p. 328.

الأملي للمؤمنين العرب . هذا الاعتقاد بسيادة الجنس العربي وتفوقه ، كان لا بد ان يتعارض بصورة قاطعة والظروف الجديدة التي عاشتها دائماً البلدان المحتلة . ذلك ان الفاتح العربي الذي كان يبغي اكتمال مهمته مع تحول الشعوب المغلوبة الى الاسلام ، لم يرق له التخلي عن ثمار فتوحاته بمثل هذه السهولة . وهذا ما سينذر بأسوأ النتائج واخطرها ابان حكم الحجاج الطاغية ، والي العراق في ظلّ خلافتي عبد الملك والوليد .

وكان ارتفاع نسبة المسلمين الجدد ، اولئك الذين ظهرت فيهم روح التمرد في حركة المختار ، قد اثار قلق الحكم ، لما ترتب على ذلك من تناقص مستمر في مصادره المالية ، وهجرة متصاعدة من الريف ، في وقت وقع اختيار الخلافة في دمشق على الحجاج لمعالجة هذا الوضع المتدهور .

وقد تلخصت سياسة الامير الجديد ببضع كلمات ، وهي ابقاء المدن العراقية ـ مركز معارضة الموالي ـ على وضعها السابق أي معاقلاً للجيوش العربية ، بينما الموالي الذين منّوا النفس في لحظة أمل بالمساواة التامة مع اخوانهم في الدين ، اجبروا على العودة الى اراضيهم وعلى دفع الجزية كما في السابق .

ونحن مدينون لـ فون كريمر ، في معرفة هذه الرواية من التاريخ العربي . وللقارىء ان يعود الى كتابه (1) «Culturgeschicnete des Orients» للتعرف على اسلوب الحجاج في ارغام المسلمين الجدد على دفع ضريبة الكفار ، ومن ثم المقاومة العنيفة التي سجلها هؤلاء ضده ، بعد انضمامهم الى جانب الثورة التي قام بها عبد الرحمن بن الاشعث . ولم تكن امواج الدماء التي رافقت احباط هذه الثورة ، سوى تذكير الحكم للموالي

(1) 1/172 .

بواجباتهم نحو الفاتحين ، وانتزاع اي امل من نفوسهم بالتغيير في المستقبل ، ومن ثم طردهم من المدن واعادتهم الى قراهم ، بعد وشم اسمائهم على ايديهم .

ويعلل المؤرخون العرب هدف هذه التدابير الحازمة ، بأنه عودة بالنظام الضرائبي القديم الى سابق عهده . بيد انهم مجمعون على القول ، بأن حالة العراق بعد حكم الحجاج كانت اكثر سوءاً من قبل .

ومن هؤلاء ما يذكره اليعقوبي (طبعة هوتسما Houtsma ج 2 ص384 وما بعدها) : « وكان (الحجاج) اول من اخذ بالقذف والظنة وقتل بهما الرجال . وانكسر الخراج في ايامه فلم يحمل كثير شيء ، ولم يحمل الحجاج من جميع العراق الا خمسة وعشرين ألف درهم » (في عهد معاوية كان خراجها 120 مليوناً) [1] .

اما الطبري (ج2 ص1306) فقد روى : « بأن يزيد (بن المهلب) نظر لما ولاه سليمان (ابن عبد الملك) ما ولاه من امر العراق ، في امر نفسه فقال : ان العراق قد اخربها الحجاج ، وانا اليوم رجاء أهل العراق . ومتى قدمتها واخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج ادخل على الناس واعيد عليهم تلك السجون التي قد عافاهم الله منها » .

وثمة مقاطع من التاريخ العربي Framgenta Historicorum Arabicorum p. 17. (cf. p. 33) تورد « ان سليمان بن عبد الملك دأب على

---

(1) يمكن المقارنة بين هذه الارقام وبين الارقام التي نقلها لنا ابن خرداذبة (طبعة دي غويه) ص11 فهذه المبالغ وان كانت صحيحة فيما يتعلق بالسواد فقط ، فان ارقام ابن خرداذبة تكشف لنا عن حالة البلاد بعد الحجاج . بيد انني لا اعلق كبير اهمية على تلك المبالغ بقدر تعليقي على الملاحظات التي اضافها المؤرخون عليها .

معالجة السلبيات التي خلفتها سياسة الحجاج ، حيث كرست فكرة بالغة السوء لحكم الوليد ، مستمدة من العنف والارهاب اللذين اقترن بهما حكم واليه ، الذي ادى الى جدب البلاد وافقارها » .

ومن اليسير ان نرى هذه الملاحظات صادرة عن نفوس متفاوتة العداء لحكم الحجاج ، وانها قد لا تمثل حالة هذه البلاد الا بعد الحرب الاهلية التي فجرها ابن الاشعث ، حيث كانت المجابهة مسألة حياة او موت بالنسبة للاسرة الاموية الحاكمة . ولكن هل باستطاعتنا النفي بأن هذه الحرب لم تأخذ اهميتها التي اتخذتها في العراق ، دون مشاركة ضحايا الادارة ونظامها الضرائبي ، الذين قاوموا حتى آخر قطرة من دمائهم ؟

بيد ان الحجاج اذا لم يكن مسؤ ولاً عن تلك الحرب ، فانه على الاقل يتحمل نتائجها الخطيرة ، التي جرّت الى خراب ولاية مهمة . وقد يعترض احدهم قائلاً ، بأن الحجاج لم يكن في كل ذلك سوى مجرد وزير في بلاط دمشق ، وبأن سيطرة الجنس العربي على العناصر الاجنبية ، كانت تتوافق ومصالح الخلافة الاموية ، التي وضعت في الاصل اساس هذه المعادلة .

على انني سأكون آخر من لا يعترف بصحة هذا الاعتراض ، وليسمح لي بأن أرد عليه بملاحظة ليست أقل حقيقة : ان افتقاد سلطة ، كتلك التي كانت في قبضة الامويين ، بات امراً مؤ كداً ، وذلك في اللحظة التي برهنت فيها الاحداث ، على ان النظام الذي ربطوا مصيرهم به ، لم يعد ثمة ما يسوغ بقاءه .

وهذا ما يبدو فون كريمر مسلماً به ، عندما يتحدث عن الأساليب التي استخدمها الحجاج لاحباط مقاومة الموالي بقوله : ان تلك الاجراءات القمعية ، دمرت الامل الذي كان يراود الموالي المستجدين في الاسلام ،

بالمساواة مع العنصر الحاكم . واذا ما لجأنا الى التساؤل عن سبب انهيار الامويين ؟ فعلينا البحث بشكل خاص في اسباب تذمر هؤلاء المضطهدين واستيائهم الدائم . ولعلنا سنكون اكثر اهتماماً بصحة هذه الملاحظة عندما ننتقل الى دراسة هذه الحالة في خراسان .

- 5 -

لم يكن قد بقي من خراسان عند وصول العرب اليها ، سوى مجموعة من الولايات الصغيرة ، مقطوعة الاتصال تقريباً عن اية سلطة مركزية حاكمة [1] ، لا سيما في اعقاب المتغيرات التي تعرضت لها هذه المنطقة والاقاليم الاخرى في آسيا الوسطى ، وذلك عبر مراحلها المتعاقبة مع سلالات البكتريان Bactriennes وسيطرة الهندوسكيت Indo- scythe واجتياح الحثيين والهون البيض ، واخيراً الامبراطورية الساسانية .

ومن المؤكد ان السواد الاعظم من سكانها ، كان آري الاصل شديد البنية عريض الصدر كثيف الشعر ، مما يمثل نموذجاً للقوة والصلابة ، حيث لفت ذلك اعجاب الجغرافيين العرب . ولم يختلف هذا الشعب من حيث الجوهر عن ذلك الجنس المحلي الذي يطلق عليه الرحالة الحديثون (تاجيك) Tadjik . وهذا الاسم كان يقصد به في الاصل العرب (Tadjik- tazi «Arabe») . ولكن علماء الاجناس متعصبون لرأيهم بأن (التاجيك) بعيدون عن السامية ، وهم يمثلون عنصراً آرياً امتزج بدم طوراني [2] . وهؤلاء

---

(1) انظر مقالتي Persia, Oxus في دائرة المعارف البريطانية ، وما كتبه Specht في المجلة الاسيوية (1883 م) ج2 ص317 وما بعدها . وكذلك Noldeke في كتابه : Geschichete der perser und Arber. P. 17 (N. 5) P. 115 (N. 2).

(2) Khanikoff: Ethnographie de la perse p. 87 suiv. Quatrefages et Hamy: Crania Ethnica p. 503.

(التاجيك) كانوا يشكلون الفئة الاصلية السفلى من السكان ، بينما كان لطبقة الدهاقين (وهم ملاكو الارض وزرّاعها من الفرس) نفوذ كبير ، لا سيما في بلاد ما وراء النهر ، حيث كانت لهم الممتلكات الواسعة ، اما البخارا خوده Bokharakhodeh ، أو امراء البخاري ، فقد كانوا من اصل « دهقاني » ايضاً [1] . وفي (هراة) كان يحكم « دهقان » الى جانب امير غريب [2] ، كما كان مركز هؤلاء الاشراف من ملاكي الارض ، يخضع لتقلب الظروف والاحوال المحيطة بهم . ولكن هذا لا يمنع ان يكون الدهقان احياناً كما لاحظه نولدكة Noldeke [3] ، فلاحاً بسيطاً وفي احيان أخرى من الاشراف ، الذين يملكون مقاطعات (رساتيق) بكاملها .

ولقد حكم هذا الشعب امراء من قدامى الاقطاعيين في الامبراطوريات الواسعة ، حيث تشير اسماؤهم غالباً الى اصولهم التركية او المغولية [4] . وفي اثناء الاجتياح العربي كان امراء من سجستان (رتبيل) [5] ، ومن سمنجان وروب Simindjan et Roub (الروبخان) [6] Roubkhan ومن جوزجان [7] (al- Djouzedjan) ومن الخزر Khozar (سبقري ؟) [8] ومن الختل

---

(1) Nerchakhi: Description de Bokhara (ed. Schefer) P. 6.

(2) طبري : 1636/2 .

(3) Geschichte der perser und Arber. P. 440

(4) ان الاسماء الواردة هنا مأخوذة عن تاريخ الطبري . ويمكن استخدامها في استكمال اللائحة التي ذكرها ابن حرداذبة (طبعة دي غويه ص28) .

(5) الطبري : 1036/2 . ابن خرداذبة ص29 .

(6) نفسه : 1219/2 .

(7) نفسه : 1206/2 .

(8) مكتوبة بهذا الشكل بالعربية . الطبري 1448/2 .

وطخارستان Badhghis ومن بذغيس (1) (al- Sabal السبل) Khottal
(2) نيزك ، al- Chadh الشذ ، Djighoyeh جيغويه) Tokharstan
ومن (3) (Bodhàm بذام) Marwaroudh ومن مرورروذ . (Nizak
Faryab Tousik)ومن الفرياب (4) (Sahrak سهرك) Talquan الطالقان
(توسك) (5) ومن بلاد ما وراء النهر Transaxione السغد ومن سمرقند
(ترخون Tarkhoun) (6) وغوزك (Ghozak) (7) . ومن فرغانه (اخشيد
والتار Ikhchidh, Al- tar) (8) ومن كي Qi (ترك خاخان Torkkhakan) (9)
ومن كش (ويك Wik) (10) ومن شومان (فيلسنشب باذق ؟ أو
غيسلشتان ؟)(11) وفي كابول كان يقيم كابول شاه (12) واحتفظ مرازبة
الامبراطورية الساسانية باستقلاليتهم في مرو ومرورروذ وسرخس وطوس
وهراة وقوهستان ، كما كان يحكم بلخ الاصبهبذ Ispehbedh (13) . وقد

---

(1) نفسه 1040/2 و1224 . وهو من القاب الشرف عند الصينيين .

(2) كان جيغويه ملكاً يقيم بالقرب منه احد اشراف الصين الذي يتخذ لقب شذ(Chè- tsz) بالصينية ، واما نيزك ترخان فهو من اتباع ملك طخارستان ويقيم في بذعبس . الطبري 1184/2- 1206- 1221- 1224 .

(3) الطبري : 1206/2 .

(4) نفسه .

(5) نفسه

(6) نفسه 1146 .

(7) نفسه

(8) نفسه 1242- 1440 .

(9) نفسه 1422 .

(10) نفسه 1146 .

(11) نفسه 1226 .

(12) نفسه 1206 .

(13) نفسه

خضع معظم هؤلاء الأمراء المحليين للسيطرة العربية دون مقاومة تذكر ، وبادروا الى اعتناق الاسلام (على غرار دهاقين العراق) وتعايشوا بسلام مع أسيادهم الجدد ، ومن ثم أصبحوا (باستثناء حالات خاصة لا بدّ منها) موضع ثقة الأمراء العرب وأصدقاءهم المقربين . كما كانوا يقاتلون إلى جانبهم ضد أتراك ما وراء النهر ، ويخصّون الزعماء العرب بأفضل الاحتفاء والتكريم ، فيستقبلونهم في قصورهم ويتزلفون اليهم بالهدايا الثمينة ، التي تقدم في يوم رأس السنة وعيد المهرجان [1] .

وليس من العسير ان ندرك في هذه الاثناء ، بأن ذلك التكريم كان له وجهه الآخر ، ولا ندهش ابداً بعد ان وقفنا على طبيعة الادارة العربية - هنا أم في اماكن اخرى - اذا ما رأينا استغلال اشراف البلاد للفتوحات ، من خلال هذه العلاقة بعمال الخراج ، ومن ثم الاغتناء على حساب رعاياهم . وما وصل الينا عن اعتقال العديد منهم بتهمة الاختلاس ، لا يرقى الى ما ذكره النرشخي في كتابه « وصف بخارى » واعلانه بياناً محدداً في هذا المجال ، تتضح قيمته في كونه استكمالاً غير عادي لما اورده الطبري من احداث العام 121 للهجرة . ومن ذلك ما رواه هذا الاخير عن اثنين من الدهاقين ، وصف ما قاما به بأنه خيانة غريبة ، لاقدامهما على قتل « تغشادة » امير بخارى وعامل الخراج العربي ، في نفس الاقليم ، وذلك في حضور نصر بن سيار ، - الوالي الاموي في خراسان - دون ان يطلعنا على اية خلفية لهذه المبادرة الجريئة . وسنتوقف الآن عند رواية المؤرخ البخاري ، مترجمة عن كتاب Schefer شيفر . Chrestomathie Persane (1, 44; cf. P. 95 suiv.) : كان نصر بن سيار على تقدير رفيع لتغشادة ، حيث اقطعه

(1) نفسه م1195, 1228, 1444-1448 .

ضيعة له وزوّجه احـدى بناتـه . وقـد حدث ان زار هذا الاخـير نصراً في فسطاطه ، في وقت طلب الى اثنين من الدهاقين ينتميان الى اسرته ، المثول لدى الامير الاموي ، وكان كلاهما على جانب عظيم من الجاه والنفوذ في تلك المنطقة ، فضلاً عن ايمان بالاسـلام ، تفاخـرا به حـين اصبحـا بـين يدي الامير . ولقد احتج كل منهما بشـدة على استبـداد تغشـادة واستيلائـه على ممتلـكاتهما بالقـوة . وكان عامـل بخـارى واصـل بن عمـرو حاضراً هذا الحديث ، فطلب الدهقانان من ابن سيار ان ينصف ما بينهما وبينه . فقد زعما ان تغشاده وواصل ، مشترك في الاستيلاء على املاك الآخرين » . تلك هي الدوافع التي دفعت هذين الرجلين الى الانتقام بهذه القسوة ، وفي الوقت نفسه كانت سبباً في اقتضاب رواية الطبري والتباسها حول هذه الحادثة .

وقد نتساءل اذا كان هنالك ما يحول دون اعتقادنا بأن احداثاً كتلك لم تقتصر على اقليم بخـارى فقـط ، واذا ما كان في حوزتنـا المزيد من هذه المجمـوعات الاخبارية شأن مجموعة النرشخي التي امدتنا بأكثر مما اشار اليه الطبري وغيره ؟ ومهما كان الامر فقد شاءت الصدفة ان يكون اقليم ما وراء النهر مصدر الضوء الذي كشف لنا الغموض عن نتائج الفتح العربي . ذلك الاقليم الذي ارتبطت بمصادرنا عنه معطيات ليس علينا سوى الاخذ بالطريق الذي خطتّـه لنا .

ومن الجائز الافتراض ونحن نرى ممثلين لدين محمد وقد اعفوا من كل عبء وتقاسموا الغنائم المأخوذة من الكفار ، لم نجـد ما يشـير الى تخلص الخراسانيين من حمل تلك الضرائب رغم اعتناقهم الاسلام كما حدث للعراق من قبل . وكانت الضريبة التي تجبى من الخراسانيين تُسمى حينـاً بالجـزية وحيناً آخر بالخراج [1] : ولكن بمقدورنـا الاستنتـاج بأنـه لم يكن في تلك

(1) استخدم هذان المصطلحان متداخلين مع بعضهما البعض . الطبري 2/1508 (6-8 و13 و14) .

الولاية سوى ضريبة موحدة كانت تدفع نقداً . وهذا ما يؤكده قول الطبري (1507/2) : « خراج خراسان على رؤوس الرجال » وكذلك اليعقوبي « وخراجهم على رؤوس الرجال يوجبون على كل رجل بالغ الجزية » (طبعة هوتسما Hotsma ص 207) (1) .

ولا بد من الاشارة الى ان امراء الاقاليم (الكور) المختلفة في تلك الولاية ، قد عقدوا معاهدات سلام مع الفاتحين العرب ، على ان يدفعوا لهم ضريبة سنوية محددة . وكانت قيمتها موزعة بين السكان ويشرف على دفعها كما يبدو عامل الخراج ، بمساعدة « دهقان » او غيره من الامراء الحاكمين (2) . وقد استخدمت عائدات هذه الضرائب بصورة عامة في الانفاق على جيوش الاحتلال . فكان ثمة تعارض بين اتجاهين متناقضي المصالح اثارته قضية اعفاء المسلمين الجدد :

1 ـ مصلحة الدولة ممثلة بالوالي ، التي لا تستطيع الامتناع عن دفع رواتب الجند .

2 ـ مصلحة سيد الاقليم الذي اختص نفسه من دون ريب بالفائض من هذه الضريبة .

وكان من نتائج ذلك ظهور مشكلة مماثلة لتلك التي رأيناها في العراق . ومن أجل ارضاء العرب المرابطين ، المتزايدة نسبتهم العددية باستمرار ،

---

(1) تعود هذه الطريقة في جباية الضرائب الى العهد الكسروي ، الطبري(1 /2371) . « وسائر السواد ذمة ، واخذوهم بخراج كسرى . وكان خراج كسرى على رؤوس الرجال على ما في ايديهم من الحصة والاموال » (باللغة العربية) .

(2) Von Berchen: La Propriété territoriole et l'impot foncier p. 54 suiv.
حول (مرو) انظر الملحق رقم(1) .

رأت السلطة نفسها مجبرة على تحصيل الجزية من السكان حتى بعد اعتناقهم الاسلام ، حيث كان زعماء البلاد الذين وجدوا مصلحتهم في ارتفاع عائداتهم المالية ، دون ان يخامرهم القلق الشديد على ما أحرزه الاسلام من تأثير على رعاياهم واستهواء له في قلوبهم . وسنلمح في مجال تدعيم هذه الثابتة الى محاولتين ، كان الهدف من ورائهما تحسين اوضاع اولئك المستجدين في الاسلام ، ومن ثم تخصيص الفصل التالي لشرح الدوافع التي كانت وراء ذلك .

لقد كان عمر الثاني (ابن عبد العزيز) اول من امر (الجرّاح) واليه على خراسان ، ان يرفع عن المسلمين الجدد الجزية التي يدفعها الكفار . وقد اعطى هذا التدبير ما يسهل التنبوء به من النتائج .

وكان ارتفاع عدد الذين اعتنقوا الاسلام بفضل هذه السياسة ، قد ادى الى نقص محسوس في واردات بيت المال (1) . ومن اجل تطويق هذه الكارثة لجأ البعض الى اشتراط الختان والالمام بالقرآن . غير ان ذلك لم يحقق اية فائدة تذكر ، وكان لا بد من العودة الى الجزية او افتقاد ثمرات الفتح . ولكن الخليفة الذي يبدو انه قدّر سلفاً نتائج هذه السياسة ، لم يتراجع عن قراره الذي التزم به ، ولم يعد ثمة اختيار سوى الاقتراح على العرب بالجلاء عن بلاد ما وراء النهر (2) . الا ان اقتراحه هذا لم يؤخذ بصورة جدية ، وما لبث خلفاؤه بعد موته المفاجيء ، ان بادروا بفرض ضرائب ثقيلة ، في سبيل تعويض النقص القائم في عهده . وهذا ما تشير اليه رواية الطبري عن تلك الهجرة الجماعية ، التي شهدتها منطقة « السغد » في عهد واليها الذي جاء

---

(1) الطبري : 1354/2 .

(2) نفسه : 1365 .

بعد (الجرّاح) (1) . وكان ذلك ايذانا باندلاع الحرب في بلاد ما وراء النهر ، حيث طلب أهل السغد مساندة الاتراك في الوقت الذي اقتصرت فيه سيادة العرب على المراكز الحصينة فقط .

وجرت المحاولة الثانية بعد ذلك بسبعة اعوام ، . وذلك في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك . وكان رائدها والي خراسان آنذاك ، الاشرس بن عبد الله الملقب بالكامل ، الذي وضع خطة لانهاء الحرب في تلك البلاد الجميلة ، الواقعة على الضفة المقابلة لنهر (سيحون) . ونحن مدينون للطبري بسرده المفصل عن سياسة ذلك الامير وانطلاقته الاصلاحية المتميزة : « ابغوني رجلاً له ورع وفضل أوجهه او الى ما وراء النهر فيدعوهم الى الاسلام » فأشاروا عليه بأبي الصيداء صالح بن طريف مولى بني ضبه . ولما كان هذا لا يعرف الفارسية الحق به الربيع بن عمران التميمي مترجماً له . وقد شخص ابو الصيداء الى سمرقند حين اذن له الاشرس برفع الجزية عمن اسلم ، ثم طلب من اصحابه ان يعينوه اذا ما ابى جباة الخراج العمل وفق سياسة الوالي الجديد ، (الطبري 2/ 1507 وما بعدها) وكان غوزك امير السغد يقيم في سمرقند ومعه عامل الخراج حسن بن ابي العمرطة . وكان هذا الاخير رجلاً نزيهاً يخالف الكثيرين من مواطنيه في نظرتهم الى الفتح العربي . ولم يكتم القول ان هذا الفتح (وهذه هي الحقيقة) ، لم يكن الا طفيلياً ، ليس للدين من دور فيه سوى القليل جداً (2)
ومن الطبيعي أن تلقى جهود أبي الصيداء ومعاونه منذ البداية حظها المرجو من النجاح . غير ان هذه النتائج الطيبة من تحوّل الكثيرين للاسلام

---

(1) الطبري : 2/1418, 1439 وما بعدها .

(2) هذا ما استنتجه من جوابه عندما تناهى اليه نبأ هجوم قريب لسبعة الآف من الاتراك حيث قال : « ما أتونا بل اتيناهم وغلبناهم على بلادهم واستعبدناهم » الطبري2/1485 . وسنرى قريباً بأنه لم يكن الوحيد الذي يفكر من هذه الرؤية .

الى بناء المساجد ، لم تلق موقعاً حسناً من الاميرغوزك ، الذي كان يرى من منظوره الواقعي ، ما تسفر عنه من انخفاض في عائداته فضلاً عن السلطة . وقد اسرّ بمخاوفه هذا الى الاشرس الذي كتب بدوره الى عامل الخراج : « ان في الخراج قوة للمسلمين وقد بلغني ان اهل السغد واشباههم لم يسلموا رغبة وانما دخلوا في الاسلام تعوذا من الجزية . فانظر من اختتن واقام الفرائض وحسن اسلامه وقرأ سورة من القرآن فارفع عنه خراجه» . وهكذا استسلمت نوايا الوالي الحسنة امام حجج الامير ، فعزل ابن ابي العمرطة وعين مكانه هانيء بن هانيء على ان يكون « الاشحيذ » مساعده الفارسي .

وكان الهدف من ذلك بدون شك ، هو القضاء على منجزات ابي الصيداء . وعبثاً كانت صرخة المسلمين الجدد واحتجاجاتهم القائلة : « ممن تأخذون الخراج وقد صار الناس كلهم عربا » . وعبثاً كان احتجاج ابي الصيداء من ناحية اخرى ، فاقتصر الامر على رسالة اخرى الى الاشرس ومن ثم جواب وحيد منه : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه » . وهكذا بدأت روح التمرد تسيطر على اولئك المستجدين في الاسلام بعد ان تلاشت امالهم في المساواة ، وقد وقف معهم في قضيتهم بعض المتنورين من الجند والفقهاء من العرب والموالي على السواء . غير ان السلطة الاموية بادرت فوراً الى ارسال قائد من العاصمة ، لم يلبث ان قبض على زعماء العصيان ، الا ان هذه العملية لم تخل من حركة عكسية شاملة ، رافقها الكثير من القمع والملاحقة ، دون مراعاة احد حتى المستضعفين منهم .

وقبل مناقشة هذه الاحداث بشيء من التفصيل ، أرى من المفيد العودة مرة اخرى الى مؤرخنا البخاري . ولعل في مقدورنا الاستنتاج من ملاحظة الطبري(1. 1. P. 1508 1. 12) ، بأن محاولة الاشرس لم تكن محصورة فقط في (السغد) ، وانما ظهرت نتائجها ايضاً في بخارى . وهذا ما نقف عليه لدى

(Schefer, chrestomathie persane 1. P. 42 suiv.O. P. 58 النرشخي de L'édition):

ثار احد اهالي بخارى في عهد ولاية اسد بن عبد الله على خراسان [1] وحث الناس على الدخول في الاسلام . وكان السواد الاعظم من الاهلين لا يزال على الكفر ، ومن ثم كانوا يدفعون جزية الرؤوس . وقد احفظ بخارا خوده تغشاده ، اقتناع الكثيرين منهم بصحة الاسلام واعتناقهم له . ولا غرو فقد كان لا يزال يبطن الكفر رغم اظهاره الاسلام ، فكتب الى اسد بن عبد الله ان ببخارى رجلاً يعكر صفو الامن ويلقي بذور الفتنة ويشق عصا الطاعة ، وإن اتباعه يزعمون انهم مسلمون وليسوا بمسلمين . فأنهم لم يسلموا الا بألسنتهم ، اذ لا تزال عقائدهم القديمة متأصلة في نفوسهم . وانما اتخذوا هذا ذريعة لاثارة الفتنة في المدينة واقلاق بال الحكومة وانضاب بيت المال . ونتيجة لذلك كتب اسد بن عبد الله الى ممثله (مقاتل شريك بن الحارث ؟) ، موعزا اليه القبض على هؤلاء القوم وتسليمهم الى تغشاده

(1) هذا الكاتب لا يوافقنا في الرأي ، ذلك ان الحوادث التي عرضنا لها هنا قد وقعت في امارة الاشرس . فقد تولى اسد بن عبد الله خراسان مرتين : من سنة106 -109 هـ . ومن سنة117 -120 هـ . وقد استبدل بعدها بالاشرس في سنة109 هـ . وليس مستبعداً في رأي ان ما نمي اليه قد حدث في ولاية خلفه . ولم يشر الطبري الى تلك المحاولة التي استهدفت تحويل بلاد ما وراء النهر الى الاسلام في عهد ولاية اسد ، وكذلك جاءت اخبار النرشخي مقتضبة ويغلب عليها الخطأ والالتباس سواء في الاسماء او التواريخ . ولدينا مثالين في هذا المجال (ص16) : فتح قتيبة بن مسلم مدينة بخارى في عهد معاوية (والصحيح في عهد الوليد الاول) ، حيث أقر تغشاده « بخارا خوده » تلك المدينة في مركزه . ثم قتل على يد ابي مسلم في سمرقند اثناء ولاية نصر بن سيار على خراسان ، وذلك بعد عامين من وفاة قتيبه ، وقد امضى في الحكم زهاء اثنتين وثلاثين سنة . وهذا يعني ان وفاة قتيبه قد حدثت سنة96 هـ ، بينما لم يظهر نفوذ ابي مسلم الا في سنة129 هـ ، اما وفاة تغشادة فكانت تحديداً سنة121 هـ . (ص43) . وفي سنة مائة وست وخمسين(772 م) توفي أسد بن عبد الله بن مروان . ومات اسد سنة121 هـ وكان جده يزيد .

استجابة لرغبته . وقد روى ان المسلمين الجدد احتجوا على ذلك ، بالتجائهم الى المسجد الكبير ورددوا بأصوات عالية « ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله » . . « وامحمداه وامحداه »[1] . ولقد اعدم بخار اخوده اربعمائة من هؤلاء وعلق رؤ وسهم دون ان يشفع لهم احد واسترق الآخرين منهم بأسم سيده اسد بن عبد الله وأرسلهم اليه في خراسان ، على ان هؤلاء الذين نجوا من الموت ، لم يرتد احد منهم عن الاسلام ، ولكنهم ظلوا جميعاً على ايمانهم به ، يمارسونه تحت حماية اسد بن عبد الله[2] ، وما لبثوا ان عادوا الى بخارى بعد موت تغشاده .

ولعل ما اورده النرشخي من التفاصيل جاء في الوقت المناسب وهو من القيمة على قدر كبير ، خاصة في تحقيق رواية الطبري . وليس ثمة شك ان ما نقله الينا النرشخي ، لم يكن مصدره سوى تلك المعلومات المقتضبة التي رواها المؤ رخ العربي . ولذا فان مؤ رخ بخارى قد نقل الينا الاحداث من وجهة نظر الادارة الاموية ، لان التقليد المحلي الذي اعتمده هو ان يستقيها من اولئك المسلمين القدامى وان يحفظها عنهم . ومع هذا فأن اكثر ما أثار دهشتي في رواية هذا الاخير ، من تأكيد لافتراضنا الذي ذهبنا اليه من ان تدابير كل من عمر الثاني والاشرس ، اضرت بمصلحة اشراف البلاد بالقدر الذي اضرت فيه مصلحة بيت المال . ومن الجائز القول ان الفشل الذي احاق بها ، انما يعود اساساً الى تلك العقبات التي وضعها هؤلاء الاشراف .

---

(1) انظر الانساب للبلاذري (طبعة Ahlwardet) ص336 وما بعدها . وكذلك حمزة الاصفهاني في (طبعة Gottwaldet م ص208 .

(2) كل ما في الامر ان اسداً منحهم الحرية (انظر الطبري2/1161) حيث نقرأ (سنة119) « فبعث اسد بجواري الترك الى دهاقين خراسان واستنقذ من كان في ايديهم من المسلمين » . وهذه العبارة قد تظل غامضة اذا لم نعرف من النرشخي ما كان يجري انذاك في بخارى .

ومهما كان رأي مؤرخنا في ذلك ، فإن الكراهية الدينية لم تكن بالتأكيد الدافع الذي حرض بخارا خودة للوقوف في وجه هؤلاء المسلمين الجدد . فكل ما لدينا من مؤشرات انما تدل على طغيان ذلك الامير ، الذي كان رغم انتمائه الى الاسلام ، يجد في تحول جماعته الى هذا الدين ، ما يحرمه من وسيلة فريدة لاستغلالهم . ولعل ما هو اشد سوءاً من ذلك ، هنا أم في الرواية المذكورة آنفاً ، رؤية الموظف العربي منضماً الى ذلك الامير المستغل وذلك على حساب تقدم الاسلام وانتشاره .

وهكذا فأنه من البديهي ان ترتفع في خراسان كما في العراق ، الحواجز والعقبات وذلك على المدى البعيد في وجه النظام الذي أقره عمر . وهنا ارى وجوب اعادة طرح السؤال عن سبب استمرار هذه المخالفات المؤسفة ؟ فقد يكون الهدف منها تثبيت احتلال لم يعد من مسوغ له بعد تحول سكان البلاد المحتلة الى الاسلام . ولم يكن هذا بالتأكيد رأي الغالبية من العرب في القرن الاول الهجري . فهؤلاء (كما نعلم) كانوا يعيشون في الاعتقاد ، بأن خيرات الشعوب الخاضعة لهم ، انما هي ثمرة مشروعة لارتباطهم بالاسلام واخلاصهم له ، دون ان يعوا التناقض القائم بين هذه الرؤية وبين الاتجاهات العالمية لهذا الدين . ولكن هل يبقى ثمة مجال للاستغراب عندما نرى في الولايات الشرقية من دولة الاسلام ، ظهور حركة تأويلية اقل التزاماً بقوانين الاسلام ، وهي حركة مناوئة للعرب والامويين معاً ، حيث لم يشأ الفاتحون ولا الحكومة بعد ذلك الاستجابة لمطالبها المحقة .

- 6 -

ثمة رواية موثوقة لكاتب كبير ، ان موالي البصرة والمناطق المجاورة لها الذين طردوا بأمر من الحجاج (انظر ما سبق ص17) تجمعوا في احد

المعسكرات معبرين عن مأساتهم بترديد : وامحمداه ، حيث لم يعرفوا آنذاك اي طريق يفضون اليه . « ومن ثم نرى اهل البصرة ينتحلون الاعذار ليلحقوا بهؤلاء الموالي ويشتركوا معهم في نعي ما نزل بهم من حيف وظلم» [1] وثمة مصدر آخر [2] يشيرالى ان هؤلاء البصريين كانوا من القراء، المشتغلين بالدراسات الدينية . وقد شاركوا في وقت لاحق بدور عظيم الاهمية في ثورة عبد الرحمن بن الاشعث ، لا سيما في خطاباتهم الملتهبة ، المحرضة على المقاومة ضد جيوش السلطة . فكان من اقوالهم [3] : « فوالله ما اعلم قوماً على بسيط الارض اعمل بظلم ولا اجور منهم في الحكم . فليكن لهم البدار . قاتلوهم ولا تأثموا من قتلهم بنية ويقين ، وعلى آثامهم قاتلوهم وعلى جورهم في الحكم وتجبرهم في الدين» . هذه العبارات التحريضية تبين لنا حقيقة واضحة ، هي ان هؤلاء القراء كانوا اصلاً من المسلمين الجدد ، ولكن المهنة التي شغلوها ، اعفتهم من مشاركة مواطنيهم في المصير . ومهما كان الامر فلم يدخر المضطهدون وسعاً في الاعتماد على تعاطف هذه الطائفة التي حظيت بكثير من احترام الطبقة الحاكمة نفسها .

ولم يكن اولئك القراء وحدهم في الكراهية للادارة الاموية . فما يميز جيداً تلك الحقبة ، ان نرى في الوقت نفسه انفجار شمالي العراق بحركة يقودها شريف قرشي (*)هو مطرّف بن المغيرة بن شعبة ، الذي كان يدعو الى العدالة والمساواة في الحكم [4] . ويجد القارىء تفصيلاً لثورته في كتاب :
Weill (Gesch. d. Khalifen 1, 422)

---

(1) البلاذري : أنساب ص336 وما بعدها .

(2) الطبري : 2/1123 .

(3) 2/1086 و1116 .

(4) الطبري : 2/980 الحكم بالحق والعدل في السيرة (باللغة العربية) .

(*) المطرّف بن المغيرة ، ينتمي الى ثقيف وليس الى قريش (المترجم) .

والحقيقة أن الوقت لقيام مثل هذه المحاولة وقطف ثمارها لم يكن قد حان بعد ، فسرعان ما دفع مطرّف حياته ثمناً لذلك . وعلى الرغم من فشل هذه المحاولة الاصلاحية ، إلا أن الرغبة في العدل وهو ما كانت تصبو اليه في الاساس ، لم تفتقد جذوتها ، ولم يلبث اتجاه مطرّف الاصلاحي أن ظهر مجدداً لدى قرشي آخر لا يقل شهرة ، هو الخليفة عمر بن عبد العزيز .

لقد كان تقويم الكتّاب الغربيين سلبياً الى حد كبير لاصلاحات هذا الخليفة ، الهادفة الى ازالة العقبات التي اعترضت انتشار الاسلام ، وذلك بمنح الموالي الحقوق نفسها التي نعم بها المسلمون العرب ، ومن ثم اعفائهم من جزية الكفار والاستفادة من الاعطيات السنوية (1) .

الحقيقة ان الظروف كانت تضغط آنذاك في اتجاه العودة الى تفاصيل النظام الذي اقره عمر الاول ، ولكن تدابير الخليفة الاموي لم تضف شيئاً سوى ايقاظ آمال ، كان الحكم عاجزاً عن ارضائها . ففي العراق استنفدت الاعطيات الجديدة بيت المال الذي عانى (كما رأينا) من نقصان كبير في موارده بعد إلغاء الجزية في خراسان ، وقد ادى هذا الاضطراب المالي الى سياسة ضريبية اكثر ظلماً من اي وقت مضى بعد وفاة الخليفة .

وعلى الرغم من ذلك فينبغي تجنب الحكم بقسوة على اصلاحات عمر بن عبد العزيز . واعتقد انه من الانصاف ان نتقدم لهؤلاء الذين قد يجذبهم التحزب للحجاج بن يوسف ضد هذا الخليفة بالسؤالين التاليين : 1 ـ ألم تكن في مصلحة الامويين محاولة المساواة بين الاجناس التي كانت من خلال اوضاعها غير المتكافئة معهم ، السبب الرئيس في خراب امبراطوريتهم ؟

Von Kremer, culturgeschichete I, 174 suiv. Müller, Der Islam in morgenud (1) . abendland 1, 438 suiv. Warner

2 ـ واذا لم يكن في ذلك مصلحة الاسرة الاموية ، فهل كان في مصلحة الاسلام فرض معادلة كهذه ؟ ان احداً لا يستطيع حسب اعتقادي مناقشة هذه الملاحظات لا سيا الاخيرة . فالتنظيم الحربي الذي وضعه عمر الاول قد استكمل مهمته قبل مجيء عمر الثاني الى الخلافة . وفي عهد الوليد بلغ الفتح العربي الى حدود لم يستطع ان يتخطاها بعد ذلك ، فعلى جبهة البرينية في المغرب أو الهضبة الكبرى في آسيا الوسطى في الشرق ، كانت الحواجز الطبيعية تتصدى لاسلحة الاسلام . لقد بدا حينذاك ان زمن الاصلاح الداخلي قد آن اوانه . فكان عمر على أتم الاقتناع بذلك ومعارضاً لاية فتوحات جديدة [1] . ولكن خطأ هذا الخليفة كان في سلفيته ومحافظته الدينية ، ومن ثم تقديره العظيم لنهج الخليفة الثاني (سميه عمر بن الخطاب) ، حيث لم يشأ أي تعديل في النظام الذي وضع اسسه هذا الاخير . ذلك ان الظروف المستجدة فرضت وضع حد نهائي لهذا النظام ، وكان على الدولة توفير أعمال أخرى للجيوش العربية المرابطة في الولايات ، بدل استمرارها عبئاً شديداً عليها . فقد حالت قوانين عمر دون اعطاء الاراضي لجند الحاميات ، في وقت كانت الحاجة تقضي بمنحهم اياها لاستغلالها ، وتقضي كذلك بالغاء الاعطيات السنوية التي منحت بشيء من السخاء حتى للموالي . وهذا ما كان له أسوأ الاثر على خزانة الدولة واستنفادها ، وحال دون اتخاذ اي تدبير نافع في هذا السبيل : اعفاء المسلمين الجدد من الجزية . ومن هذا المنظور فأن عهد عمر الثاني وجّه للاسرة الاموية ضربة اكثر عنفاً من ادارة الحجاج بن يوسف نفسه . اما الآمال التي انتعشت في النفوس ، فلم تخب جذوتها مطلقاً ، بعد أن أصبحت الشعوب غير العربية تنتظر خلاصها بفارغ الصبر ، تحت تأثير ما عكسته السياسة الضرائبية التي

---

(1) انظر ما سبق (ص22 الاصل .

تجاوزت بنظرهم حدود الاحتمال، خصوصاً في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك[1].

- 7 -

من الاهمية تتبع الحركة الاصلاحية التي حرضت عليها الادارة الاموية في خراسان . فمن هناك (كما نعلم) جاءت الضربة التي ستطوّح بأمبراطوريتهم بعد حين . ولعله من محاسن الصدف أن يكون في حوزتنا من المعلومات ، ما يتيح لنا البحث في تطور حزب المعارضة في هذه الولاية ربما بدقة تتجاوز اي مكان اخر .

ولقد أشرنا سابقاً (انظر ص23) الى ان خضوع (السغد) لنظام الضرائب الجديد الذي فرض عليهم ، لم يمر دون معارضة بعض الرجال ذوي السلطة والامتيازات . وفي طليعتهم اثنان من زعماء الموالي (ابو الصيداء الذي سبقت الاشارة اليه وثابت قطنه)[2] وكان هذا الاخير معروفاً في خراسان ويتمتع بشعبية واسعة ، كما كان شاعراً متميزاً ، حفظ لنا كتاب الاغاني بعض قصائده (ج13 ص49 -64) . وقد عرفته حروب الترك وراء النهر فارساً ومقاتلاً شديد المراس ضد الكفار ، حيث لقي حتفه بعد حين في ساحة الحرب[3] .

ولقد شغل قبل ذلك دوراً كبيراً في ادارة الوالي الشهير يزيد بن المهلب ، حيث كان من حلفائه المقربين[4] . ونتيجة لذلك فقد اعتبره العرب متساوياً

(1) حول العراق ، انظر اليعقوبي2/376 .
(2) الطبري : 2/1509 .
(3) نفسه : 2/1514 وما بعدها .
(4) الاغاني : 13/ 49 .

معهم . وانه لجدير بالاهمية التعرف الى موقع هذا الرجل من تلك الاحداث . ذلك ان والي خراسان وضعه في السجن مع ابي الصيداء بغية التفرغ لقتال السغد والقضاء على ثورتهم ، حيث لقي كما يبدو النجاح المطلوب . على ان غزو الاتراك في بلاد ما وراء النهر[1] والذي شغل وقتاً اهتمام السلطة ، وحّد مرة اخرى موقف الناقمين عليها الذين تكتلوا لمجابهة الخطر المشترك .

وكان ثمة تميمي يدعى الحارث بن سريج بن ورد بن سفيان بن مجاشي[2] قد برز في هذا الحرب ، آخذاً على نفسه متابعة الموقف الذي بدأه كل من ثابت وأبي الصيداء . وقد عرف عنه انه كان مسلماً ورعاً متقشفاً ومصلحاً ، حيث شارك حيناً العرب في قتال الترك وحيناً إلى جانب هؤلاء ضد العرب أو بالأحرى ضد السلطة الحاكمة ، ومن ثم كان متعاطفاً مع أولئك المضطهدين ومحرراً لهم من الظلم ، حالماً بدور « المهدي المخلص » . وهكذا تظهر لنا شخصية الحارث بن سريج غامضة وغريبة من دون ريب ، ولكن أعماله تلقي الكثير من الضوء على خفايا تلك الحركة الخراسانية وتبدد ما قد يحيطها من الألغاز . . . فقد كان للحارث[3] دور فعّال في محاربة الترك ابان ولاية الأشرس كما سبق أن أشرنا ، ولكنه عدَّل هذا الدور بعد ست سنوات لاحقة عندما حلّ الجنيد ومن ثم عاصم بن عبد الله مكان الأشرس في ولاية خراسان . وكانت انطلاقته من مدينة صغيرة (النخذ) في طخارستان ، مستهدفاً العاصمة . وكان مناصروه آنذاك من العرب

---

(1) الطبري : 2/1510 . ارتدت كل من السغد وبخارى عن الاسلام واستنجدا بالترك .

(2) نفسه : 2/1513 . لم يورد الطبري سوى هذين الاسمين : الحارث بن سريج . وقد ورد هذا الإسم في مخطوطة 332 ص390 .

(3) راجع هذه الاحداث في كتابي : Opkomst der Abbasiden P. 51 suiv.

(المتمين الى الحزبين المتنافرين المضري واليمني) ومن الفرس (الدهاقين) . اما الطرح الذي جاء به ، فهو العودة إلى القرآن وسنّة الرسول وانتخاب حكومة تمثل الأغلبية [1] . وما لبث الحارث أن سيطر على المدن المنتشرة على ضفاف نهر سيحون ، ولكنه فشل في الوصول الى العاصمة التي تصدت لهجماته . وجاء تعيين أسد بن عبد الله مع قوات جديدة ، يقضي على مفاوضات مع الأمير عاصم ، كادت تنتهي الى اتفاق وشيك . فلم يجد الحارث بدأ من التخلي عن البلاد التي استولى عليها والانكفاء الى طخارستان ومن ثم إلى بلاد ما وراء النهر (118 هـ) ، ليضم جهوده منذ ذلك الحين الى الأتراك في مقاومة العرب . وفي سنة 120 هـ عين الخليفة هشام ، نصر بن سيار والياً على خراسان ، وهو أحد أكثر مشايعي البيت الأموي كفاءة ، فنجح في توطيد السلام في تلك الولاية (123 هـ) ، وسعى في الوقت نفسه لدى الخليفة للعفو عن الحارث بن سريج (126 هـ) . ولكن حرب القبائل التي ذرت قرنها في سورية ، بعد موت الوليد الثاني ، اجتاحت آنذاك بقية الولايات ، ومنها خراسان ، خصوصاً العاصمة مرو حيث تمرد اليمنيون على نصر . وبفضل هؤلاء استطاع الحارث الذي كان لا يزال ساخطاً على الادارة الأموية ، طرد نصر من العاصمة ، ولكن النزاع ما لبث أن مزق تحالف الحزبين ، المتناقضة مصالحهما أشد التناقض . ولذلك يعلن اليمنيون حرباً مكشوفة على جماعة الحارث ، تلك الحرب التي لم تتوقف إلا

(1) اعتقد بأن هذه العبارة يجب ان تستكمل بتقدير هذه الكلمة (الرضى من النبي) (بالعربية) . وتكون الانتخاب من بيت النبي انظر ما كتبه Quatremère في مجلة الجمعية الاسيوية الفرنسية تشرين اول 1835 ص 327 . Quatremère, journal asiatique oct 1835 P. 327 والمقارنة مع العبارة « من رضي الناس (المسلمون) بتوليته » (بالعربية) والعبارة « من يرضون لانفسهم على مثل الحال التي هم فيها » الطبري 2/499 .

بعد موت هذا الأخير (128 هـ) [1] .

ومن اليسير علينا الاستنتاج، بأن هذه الانتفاضة لم تكن إلا تتمة لحركة سابقة، خصوصاً وان اثنين من معاوني الحارث (بشر بن جرمز وقاسم الشيباني) قد قاما بدور كبير اثناء تمرد السغد [2] . كذلك فأن الدهاقين جمعتهم القضية المشتركة الى هؤلاء المتمردين من صغار ملاكي الريف، الذين يضطهدهم اشراف البلاد وعمال الحكومة . (انظر ما سبق ص20) . يضاف الى ذلك ان قسماً كبيراً من مناصري الحارث كان يتألف من سكان القرى الذين وفدوا الى ترمذ وضجوا بالبكاء امام ابوابها، شاكين ظلم بني مروان (من الأمويين)[3]، وكان أحد أبرز مطالبهم، تعيين موظفين من ذوي النزاهة . ويبدو لنا خلال رواية الطبري (ج2 ص1918 وما بعدها) ان السلطة وجدت نفسها مضطرة الى تقديم تنازلات في هذا الموضوع . فتم تعيين مفوضين من الطرفين، وقع عليهما عبء اختيار الموظفين والبحث في تسوية مرضية لاوضاع الفئة التي تؤدي الجزية . على ان هذه التنازلات لم تصب الهدف المطلوب، ولم توقف التذمر الذي تسرب حتى الى حاشية الامير، فكان الكثيرون منهم موضع ارتياب واتهام بالتعاطف مع هؤلاء المنشقين [4] .

ولعل ما يكشف لنا بصورة أفضل اتجاهات الحارث ومناصريه، ان

---

(1) اطلق الكتاب الصينيون على الحارث اسم Hu-Lo-chan de mu-Lu اي حارث المروي (نسبة الى مرو عاصمة خراسان) . انظر كتاب Bretschmeider ص9 . وقد اعتمدت فيا ورد هنا على دي غويه .

(2) الطبري : 18681/2 و1508/2 .

(3) نفسه : 1583/2 .

(4) الطبري : 1920/2 .

يلقبوا بالمرجئة ، ذلك الاسم الذي اطلق غالباً عليهم [1] .

وكانت « المرجئة » تعارض الخوارج تكفيرهم للخلفاء الثلاثة (علي ، عثمان ومعاوية) وأنصارهم ، ورأت أن كل من يعتقد بوحدانية الله ليس كافراً ، فذلك يعود الى الله يوم الحساب ، بصرف النظر عن خطاياه (في هذه الحالة الاراء السياسية) التي تجعل منه مذنباً ، أي « إرجاء » الحكم على ايمان اخوانهم في الدين لله وحده (انظر القرآن 9 , 106 [2]) .

وما لبثت الامامة ان اصبحت فيما بعد على هامش القضية الاساسية وهي المتعلقة بوضع المستجدين في الاسلام ، وكان من الاهمية ان تلعب المرجئة ذلك الدور التوفيقي في المصالح المتعارضة بين العرب وغيرهم من المسلمين . فليس من حق السلطة حسب رأيها ، ان تعامل هؤلاء بعد اسلامهم ، كما لو انهم كافرون ، ومن هذا المنطلق لم يكن هنالك ما يحول دون مقاومة اية سلطة جائرة تقر مثل هذا الظلم [3] . ومن خلال تلك الصور المأساوية التي كان مسرحها بلاد ما وراء النهر ، لا يبقى ثمة ما يدعو الى الاستغراب بأن يستنكر هؤلاء « سفك الدماء البريئة » ، ويعلنون بجرأة : « ان كل المسلمين اخوة في الدين » [4] . فكان ما يطمحون اليه في نهاية الامر ان لا يكون في الاسلام اية تفرقة عنصرية .

كان ذلك بدون ريب شعور الاغلبية من مناصري الحارث ، على ان

---

(1) الطبري : 1575/2 . .

(2) انظر مقالتي في الارجاء في :
«Zeitschrift der Dentshen Morgenlandischen Gesellschaft» XLV. P. 161 suiv.

(3) الاغاني : ج13 ص53, 55 . المقريزي ، الخطط ج2 ص349 (انظر جهم بن صفوان) . وفي العراق نرى بعض المرجئة يقاتلون الثائر يزيد بن المهلب . الطبري : 1349/2 وما بعدها .

(4) الطبري : 1931/2 وما بعدها . الاغاني : 13/ 52 (س1) .

بعضهم ذهب بعيداً ، ليضمّن عقيدة التوحيد معنى اخلاقياً ودينياً عميقاً ، اذ يجب ان تكون حسب زعمهم اقتناعاً خاصاً واعترافاً من القلب . وقد نمي الى جهم بن صفوان أحد هؤلاء المرجئة وأوثق المتصلين بالحارث بن سريج [1] الكلمات التالية : ان الإيمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقيه وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية [2] . وهكذا يذهب جهم كما نرى الى أن الاسلام الحقيقي والايمان الحقيقي شيء واحد . ومن البديهي أن يدفع مذهب كهذا أصحابه الى الاستخفاف « بالممارسات الشكلية للاسلام » [3] ، والى سيادة واجبات الانسان ازاء أقرانه من الناس على تأدية الفروض التي جاء بها القرآن . ومن هذا المنطلق تبدو المرجئة الخراسانية وكأنها انعكاس أخلاقي إزاء الاسلام الشكلي للسلطة العربية ، التي ظلت تحت تأثير الجزية ، راغبة عن المساواة بين جميع رعاياها واعتبارهم « أخوة في الدين » .

ولعل الخطأ الذي يمكن ان يؤخذ به الحارث هو انه بمحالفته الاتراك ، كان عرضة حسب اعتقادي لاعتبارات مختلفة من موقع رجل مهزوم . ذلك ان المسلمين الجدد رغم انفصالهم عن قضية العرب (الأمويين) في بخارى وسمرقند ، لم يفكروا بالارتداد عن الاسلام . وفي هذا المجال يشار الى احد القضاة بين اولئك الذين عادوا من المنفى مع الحارث [4] ، الامر الذي يؤكد التفسير الذي ذهبنا اليه بوجود آخرين الى جانب الترك ممن كانوا على الإسلام، وهم بدون ريب من المسلمين الجدد في بلاد ما وراء النهر. ممن

---

(1) الطبري : 2/1918 وما بعدها و1924 .

(2) ابن حزم ، مخطوطة ليدن ج2 ورقة 1 .

(3) Zeitschrift d. D. M. 11. P. 170.

(4) الطبري : 2/1868 .

تطلعوا الى مساعدة الحارث بن سريج في استرداد حقوقهم السياسية .

ولعله من الضروري قبل المضي في هذا البحث ، القاء نظرة الى الوراء ، كي لا نفتقد خط الدلالة في متاهة الاحداث التي اسلفنا التعرض لها .

لقد حاولنا ، حسب المعطيات التي نملكها ، الوقوف على الوضع السياسي والاجتماعي للشعوب المخضعة ، آخذين في الاعتبار النظام التعسفي الذي كان لا بد ان يصل بهم اخيراً الى الوقوع تحت الاحتلال العربي ، ورأينا الامويين رغم تلك الاضطرابات العنيفة ، تطغى عليهم الحماسة في الدفاع عن هذا النظام الذي سيلحق الضرر جدياً بمصالح الاسلام .

كما اتاحت لنا هذه الدراسة ، الوقوف على مضمون تلك الحركة الدينية المعارضة التي ظهرت في الولايات الشرقية من الخلافة للدفاع عن حقوق المضطهدين ، تحت شعار الدعوة الى ارساء دعائم شمولية او عالمية للاسلام ، تتخطى النطاق الضيق الذي مثله الحكم الاموي . ولعلنا نستطيع التعبير عن هذه النزعة العالمية من خلال الصيغة القائلة « ان الاسلام لا يقر اية تفرقة عنصرية » .

ولم يكن موت الحارث بن سريج في سنة 128 هـ ، سوى نهاية في الظاهر لهذه الحركة ، التي ما لبثت ان عادت الى الانفجار في السنة التالية مع ثائر اخر هو ابو مسلم ، الذي اطاح الأسرة الاموية ومعها الامبراطورية في القسم الشرقي من الخلافة .

على ان انتصار الحزب الذي قاده أبو مسلم ، لم يكن سوى مقدمة لدخول عنصر جديد في تطلعات المسلمين من غير العرب . . ذلك العنصر هو التشيع .

ولم يبق علينا اذاً سوى الاهتمام بتطور هذه الافكار الشيعية .

القسم الثاني

التشيّـع

— 1 —

لا بد للمؤرخ المحقق في طريقة انتشار المذاهب الاسلامية أن يحصر ذلك في نطاق مرحلة زمنية خاصة .

وتجدر الملاحظة أن هذه المذاهب التي نشأت في مناطق الفتح العربي ، كان لها في باديء الأمر هدف سياسي بحت ، رغم ظهورها بمظهر ديني .

ولقد كانت الإمامة ، القيادة الروحية العليا ، هي المسألة الأولى التي أدت إلى تمزق وحدة المسلمين . فحزب بني أمية النافذ في بلاد الشام ، كان يدافع عن حق الاسرة الأموية في الخلافة ويعتبر نفسه الوريث الحقيقي لها بعد الخلفاء الراشدين (أبو بكر ، عمر ، عثمان) ، خصوصاً الحق في الانتقام لهذا الأخير ، الذي متّ اليهم بصلة من القربى . وكان يناويء هذا الحزب كل من :

1 ـ حزب أهل المدينة أو أنصار النبي ، الذين كان لارتباطهم بالعرب اليمنيين ، ما جعلهم يعتبرون وصول بني أمية الى الحكم ، انتصاراً

لأعدائهم القدامى من الوثنيين والمشركين من أهل مكة .

2 ـ الحزب الشيعي ، ويمثله المدافعون عن شرعية أهل البيت وحقهم بالخلافة ، لا سيما علي وأبنائه من بعده .

3 ـ حزب الخوارج ، وهم الجمهوريون الذين نادوا باختيار الخلفاء من أصحاب الكفاءة ، بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمون اليها . وكانوا يرون وجوب عزل الخليفة إذا فقد ثقة الأغلبية .

وكان الخوارج الأكثر تعصباً بين هذه الأحزاب الأربعة . أما الثلاثة الأخرى ، فعلى الرغم من أنها كانت غالباً في حالة حرب ، فقد جمعها قاسم مشترك وهو اختيار الخليفة من قبيلة قريش . وهؤلاء وإن كانوا يرمون خصومهم بالكفر ، فإن ذلك لم يمنعهم من التعايش معهم ، طالما كان في مقدور الخلافة المركزية بسط نفوذها إما بالجند أو بالمال[1] . أما الخوارج فكانوا خلافاً لذلك لا يمارسون أية تنازلات في هذا المجال ، وينعتون أعداءهم السياسيين بالكفر ويتعاملون معهم من هذا الموقع . وكان شعارهم ـ « لا حكم إلا الله » ـ، لا يعني عندهم إلا « حكم السيف » .

وثمة ملاحظة في كتابة التاريخ الاسلامي انها ظهرت متأثرة بأهواء الخلفاء العباسيين ، بحيث لا تعطي أية أهمية لبني أمية ، تلك التي عرضنا لها في فصل سابق . فقد صورت هذه الكتابات معارضة الأحزاب وكأنها

---

(1) الطبري : 2 / 340 (س19 وما يليه) ، 506 (س16 وما يليه) ، 810 . وكان يقال في الكوفة « من أعطانا الدراهم قاتلنا معه » . الطبري2 / 683 (س13) . ويدل على ذلك الهجاء التالي (الطبري 2 / 810) :

ولا في سبيل الله لاقى حمامه　　أبوكم ولكن في سبيل الدراهم

جهاد ديني ضد الخلفاء الأمويين وأتباعهم ، حيث قاموا بالدور نفسه الذي قام به الكفار من أهل مكة ضد النبي ، حين قام بالدعوة إلى الاسلام . فكانت تشدد على السلوك السيء لكل من يزيد الأول ويزيد الثاني والوليد الثاني من الخلفاء الأمويين . كما تظهر استباحة المدينة المنورة في عهد يزيد الأول ومعها الحرم المقدس ، بعد استيلاء جيوش عبد الملك على مكة . هذا بالاضافة إلى اتهام الأمويين باتخاذ المقصورات التي تحجب الخليفة عن الناس [1] ، وجعل خطبة الجمعة قبل الصلاة ، حتى لا تتفرق بعدها جموع المصلين من دون الاستماع اليها ، مخالفين بذلك سنّة الرسول وخلفائه الأوائل (أبو بكر ، عمر ، عثمان) .

ولعل الكتابات المعاصرة للأمويين ، تظهر لنا مدى الأخطاء التي وقعت فيها هذه الدراسات في إظهار الحقائق . فمن المتعارف عليه الآن أن الخلفاء الأمويين كانوا يمثلون الاسلام والنظام بالنسبة للأغلبية من العرب [3] ، وان عدداً كبيراً من المسلمين لم ير في الاستيلاء على المدينتين المقدستين سوى تدبير ضروري دعا اليه الموقف العدائي لأهل الحجاز ، دون أن تراوده في ذلك أية فكرة في انتهاك الحرمة المقدسة لكل منها [4] .

لقد كان أنصار بني أمية يعتقدون أنهم المسلمون الوحيدون الذين لم

---

(1) ابن رستة (طبعة دي غويه) ص192 (س25 ، المقريزي ، الخطط ج1 ص60 .
V. Giet, l'Art Arabe P. 34

(2) Goldziher, Islamische Studien, P. 41-49

(3) أنظر ما نقلناه في ملحق رقم2 من الكتاب .

(4) أنظر الأبيات رقم17 و20 من قصيدة أبي صخر الهذلي . ديوان هذيل . Wellhausen P. 92

يبتعدوا عن الطريق القويم . لذلك عاملوا خصومهم بالقسوة نفسها التي عاملوا بها الكفار[1] . فكان معاوية بالنسبة اليهم خليفة الله ويزيد إمام المسلمين وعبد الملك « إمام الاسلام » و« أمين الله » إلى آخر ذلك[2] . وأما سبّهم لعلي رابع الخلفاء الراشدين جهراً ، فلأنه أنكر الحق لمعاوية بالخلافة. وخلاصة القول إذا كان لعلي من يناصره بدون تحفظ ، ممن أطلقوا عليه « أبا تراب » ، فالأسرة الأموية كان لها أيضاً أنصارها المتحمسين لها من « العثمانية »[3] والمروانية[4] .

وكانت حرب الأحزاب قد توقفت في عهد الخليفة عبد الملك (65 -86 هـ). فالشيعة هزموا في موقعة حروراء (67 هـ) ، التي جرت في أعقاب هزيمة سابقة في معركة عين الوردة (65 هـ) . وكذلك انتهت المقاومة في الحجاز

---

(1) الطبري : 2 / 412 (س11 وما بعده) و415 و425 (س5 وما بعده) وخاصة469 و471 (س15 وما بعده) .

(2) وردت هذه الألقاب التي مر ذكرها في البلاذري (طبعةAhlwardt ص12 و303 . العقد الفريد1 / 122 (س16 وما بعده) . الطبري2 / 810, 743, 78 (س5 ، 6)1176 (س9) . ديوان الفرزدق (طبعةBoucher) ص219 والنص العربي ص11 وما يتبعها .

(3) الطبري : 2 / 350, 324, 340 . Goldziher II P. 118 .

أطلق هذا الأخير العثمانية على المتطرفين من مشايعي البيت الأموي . بينما كان يطلق هذا الاسم أيضاً على بعض الأحزاب المحايدة . أنظر ابن الفقيه (طبعة دي غويه) ص315 . « أما أهل البصرة فعثمانية يدينون بالكف ويقولون كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » . وفي الشام كان من لا يشايع الأمويين ، ومع ذلك لم يرضهم قتل عثمان لا لشيء سوى انه كان مع أبي بكر وعمر ، كما كان أحد الصحابة الذين اشتهروا بالاخلاص لمحمد . ومن بين هؤلاء العثمانية البصرية (الذين قاتلوا في جانب طلحة والزبير) ، كما كانوا أيضاً من الأنصار من أهل المدينة . الأغاني15 / 27 (س 3) .

(4) ظهرت هذه التسمية بعد تولي مروان بن الحكم الخلافة في دمشق . الطبري2 / 804 (س3) البلاذري (طبعةAhlwardt) ص221 .

بعد استيلاء الأمويين على مكة وقتل عبد الله بن الزبير ، آخر ممثل لحزب الأنصار(*). وأما ثورة الخوارج فقد امتدت حتى سنة 77 هـ ، حيث أخمدت بموت قطري بن الفجاءة في طبرستان .

أما عهد الوليد الإول وسليمان بن عبد الملك ، فكان عهد انتقال وفتوح ولا يكاد يمدنا بشيء عن تلك الأحزاب . ولم يستطع الأمويون القضاء على هذه الأخيرة بصورة نهائية ، باستثناء الأنصار . فالخوارج والشيعة تبعثرت قواتهم تحت ضربات القادة الأمويين ، ولم يعد لديهم من القوة ما يؤهلهم لمواجهة الحكم المركزي بصورة علنية ، ولكن مبادئهم ما برحت تنمو وتنبت بعد تكيفها مع تلك الأوضاع الجديدة التي نشأت في مشرق الدولة العربية . وهكذا تطور النضال السياسي للأحزاب ليتخذ في تلك الحقبة إطاره الاجتماعي والديني .

ولم تكن الأسرة الأموية ـ كما رأينا ـ تعير اهتماماً لأية حركة اصلاحية . أما محاولة عمر بن عبد العزيز بما رافقها من تحفُّظ وسلفية ، فقد زادت الأمور تعقيداً وأدت إلى إفراغ بيت المال ، ومن ثم دفعت بالدولة إلى الرجوع أكثر من أي وقت مضى إلى نظام الضرائب الذي وضعه الحجاج بن يوسف . ومنذ ذلك الحين انفصلت دعوة الاسلام عن سياسة الأمويين . ولعل في الثورة التي قام بها أنصار الحارث بن سريج ، الدليل على صحة هذا الطرح . فقد أخذ المسلمون من غير العرب يشاركون هذه الأحزاب في نضالها ، دون أن يتوقف الصراع على الأمامة بما انضم اليه من دعاة الحق والعدالة بشكل جازم ومتأجج .

(*) هذا التعبير غير دقيق ، حيث كان الانصار قد شاركوا بثقلهم في موقعة الحرّة ، دون أن ينضم سوى القليل منهم إلى حركة ابن الزبير التي كانت أكثر تمثيلاً للمهاجرين أو البقايا منهم (المترجم) .

ففي العراق والجزيرة تحوّل الخوارج منذ عهد عمر الثاني الى حماة للفقراء والمضطهدين في وجه الطغاة (1) . وفي افريقيا كانوا يغذون بالسلاح شعوب البربر المتذمرة لمقاومة الولاة الأمويين (2) . وفي اليمن ثار الخارجي عبد الله بن يحيى الملقب بـ « طالب الحق » احتجاجاً على الاستبداد العلني والممارسات القمعية التي استهدفت أهل تلك البلاد (3) . ومن الواضح أن هؤلاء الخوارج ، ليسوا هم أنفسهم الذين حاربتهم من قبل السلطة المركزية وانتصرت عليهم باسم الاسلام . فلم تعد القضية هنا شرعية هذا الخليفة أو ذاك ، ولكن مدى تحمل تجاوزات هذه السلطة . وقد وضع الخوارج قاعدة أن من يقترف الخطأ الجسيم أو (مرتكب الكبيرة) إنما هو كافر . غير أن القاعدة القديمة ، وهي تكفير المؤمن العاصي ، ظلت على حالها ، وتغيرت الأرضية التي تنطبق عليها فقط .

ومثل الخوارج هنا ـ شأن المرجئة ـ يكشف مدى تأثير تلك التطورات الجديدة في نمو حركة هذه الطوائف وانتشارها . وهذا ما سيؤدي إلى خلق مشاكل للبيت الأموي لم يكن يفكر فيها سابقاً .

فقد حارب قبلاً خصومه السياسيين بأسلحة تكاد تكون متكافئة . فإذا بهم يعودون مجدداً إلى الظهور بسلاح أقوى مما لدى الأمويين ، في الوقت الذي اعتقد هؤلاء أنهم قضوا عليهم بصورة نهائية . ولم يجدوا بّداً آنذاك ، وقد افتقدوا القوة المعنوية الضرورية ، من مجابهة تلك المعارضة النفسية .

---

(1) الطبري : 2 / 1634 .

Fragmenta, P. 41 suiv. et Ibied Paenult

(2) نفسه : 1 / 2815 . لقد ترجمت هذه العبارة في الملحق رقم 3 .

(3) الأغاني : 20 / 79 (س 7, 8, 15) . انظر الملحق رقم 4 .

فكان جواب السلطة هو إعلان الحرب جهراً على الخوارج . فاندحر هؤلاء المتطرفون في بلاد العرب والعراق والجزيرة ، بفضل الموقف الحازم الذي أظهره مروان الثاني آخر الخلفاء الأمويين في التصدي لهم . ولكن انتصار البيت الأموي هذه المرة كانت له نتائجه السلبية أيضاً مستنفداً ما تبقى لديه من القوة . فكان على الحزب الشيعي أن يستعيد نشاطه ويعاود الظهور بقوة لا تقهر . ومن ذلك الحزب السياسي الذي قضى عليه الأمويون في حروراء (*) ، انبثق التشيع الذي أخذ في النمو والانتشار عبر تنظيم سياسي - إجتماعي - ديني ، مستقطباً جميع العناصر المعادية للعرب والأمويين معاً . هكذا كانت نشأة تلك الحركة المنظمة التي سنعالجها الآن .

— 2 —

لقد قاوم الشيعة من عرب الكوفة الأمويين أول الأمر ، دفاعاً عن حق علي بالخلافة ، ثم انتقاماً لابنه الحسين الذي قتل أمامهم دون أن يجرؤ أحد على إغاثته .

ولم يكن هذا الاخلاص لبيت النبي خالياً من نقاط كثيرة ، فالضغط الذي مارسته السلطة المركزية على الكوفيين ، جعلهم يتناسون العهد الذي قطعوه مراراً على أنفسهم بالولاء للعلويين ، كلما دعاهم هؤلاء إلى تأييدهم ونصرتهم . حدث ذلك أيضاً مع المختار في الوقت الذي أعطى فيه للموالي الحقوق نفسها التي تمتع بها العرب الكوفيون (أنظر ص16 من الكتاب) . ولكي نفهم تعاطف أنصار أهل البيت ، فعلينا أن نأخذ بالاعتبار نزعة

(*) لم تكن معركة حروراء بين الأمويين والشيعة ولكن بين مصعب بن الزبير والمختار الثقفي (المترجم) .

التقلب لدى الحضر من أهل هذه البلاد وما فطروا عليه من الشقاق والنفاق ، ومن ثم خوفهم من الخوارج الذين يتربصون بهم ، وكراهيتهم رؤية الأمويين يستغلون « سوادهم » الذي أطلقوا عليه « بستان قريش » .

على أن أفكاراً جديدة أخذت في الظهور منذ عهد المختار ، كان لها تأثيرها في نفوس الكثيرين من الشيعة . هذه الأفكار التي توالدت أصلاً في بيئات غير عربية ، يبدو أنها جاءت بتأثير من تقاليد عبادة الملوك المعروفة لدى قدماء الفرس ، ومعها بعض الأفكار ذات المضمون الاشراقي ، الذي قد تعود جذورها إلى الديانة البابلية القديمة .

وكان من البديهيات بأن (الحكمة الالهية) ، التي تميز بها محمد واستلهم منها القدرة على الفصل في الأمور وفق الارادة الالهية ، لم تكن لتنتهي بوفاة الرسول ، حيث انتقلت بعده إلى أهل بيته . وهؤلاء بدورهم تميزوا بنوع من العلم لم يكتسبوه كما تكتسب العلوم البشرية ، وإنما كان مستمداً من مصدر هذه الحكمة الالهية مباشرة . ولقد كتب الخليفة الأموي هشام في هذا المعنى إلى واليه يوسف بن عمر : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة وفي حبهم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرائع دينهم ونحلوهم علم ما هو كائن »[1] .

وكان الناس يؤمنون بكل حديث يجري على لسان الامام (العلوي) ، حتى لو تضمن ما هو متعارض في الظاهر مع مبادىء القرآن . ففي الكوفة كان يستباح شرب النبيذ الذي يحمل اسم (نهر طالوت) من ماء نهر ساوول

---

(1) الطبري : 2 / 1682 .

(أول ملك عبري) . وكان قد أفتى الامام زيد بن علي (*) بشرب القليل من هذا النبيذ استناداً الى حديث عن جده الرسول ، على نحو ما فعل بنو اسرائيل حين سمح لهم (ساوول) بأن يغرفوا بأيديهم من ماء هذا النهر ، دون أن يأخذوا الكثير كما الكلاب [1] .

ومن البديهي ، في ظل الايمان بعصمة الامام ، المتأصل في قلوب الناس أن يُنظر إلى هذا الأخير على أنه المرجع الوحيد في التفسير . وثمة عبارة تنسب لعلي حيث يقول « أحلم الناس صغاراً وأعلم الناس كباراً . الا وأنا أهل البيت من علم الله علمنا وبحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا . فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا . معنا راية الحق ومن يتبعها لحق ومن تأخر عنها غرق » [2] .

ولعل هذا الاعتقاد نفسه نجده في اللقب الشريف الذي حمله الكثيرون من أئمة أهل البيت ومعناه « الهادي الى الطريق القويم » [3] ، وهذا ينطبق

(*) لا نستطيع مجاراة (فلوتن) في صحة هذه الرواية التي نقلها عن العقد الفريد ، حيث يبدو انها منتحلة وغير واقعية وذلك لما عرف عن زيد تديّنه وشدة التزامه ، اعتماداً على رواية المصدر نفسه (أنظر ج 3 ص169 وج4 ص101) ، إلا إذا كان النبيذ الوارد ذكره لا يحتوي على مادة كحولية ، وهو مشروب لا يزال شائعاً في بعض البلدان الاسلامية حتى اليوم (المترجم) .

(1) العقد الفريد 3 / 417 . يبدو أن فلوتن يريد الاستشهاد بالآية 249 من سورة البقرة وليس الآية 250 كما ورد خطأ : فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف بيده فشربوا منه إلا قليلاً منهم . (المترجم) .

(2) العقد الفريد 2 / 162 .

فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ، قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين .

(3) الطبري : 2 / 546 (س2) . 350, 608 (س14) ، 353 (س20) المبرد ، الكامل (طبعة Wright) ص710 .

Snouck Hurgronje der Mahdi P. 6 (N. 7)

على الامام الأخير من آل علي بما يرتبط فيه من مفهوم « العصمة » .

وهذه الأفكار التي نشأت في الكوفة تحت تأثير معتقدات سابقة على الاسلام ، لم تقتصر على العراق أو على فئة معينة من المسلمين الجدد ، ولكنها امتدت على مساحة كبيرة من البلاد الاسلامية ، متوازية مع ارتفاع التذمر من الدولة الاموية وازدياد ضعفها وانحلالها . . . وقد راج الاعتقاد في ذلك الوقت بأنه ليس ثمة أمل في الاصلاح إلا إذا تولى الأمر واحد من آل البيت ، خاصة وأن المسلمين باتوا على يقين من أن بني أمية لم يعد ما يعنيهم سوى الاهتمام بمصالحهم الشخصية دون العقيدة التي أخذوا على عاتقهم نشرها .

وفي مثل هذه الظروف من البؤس والتذمر ، وفي وقت ضلت العقول واختمرت الأفكار ، كان من الطبيعي أن لا يفتقد هذا المجتمع رجالات السياسة الممتلئين بالحماسة ، لركوب الموجة وتوجيه العواطف الشعبية واستثمارها . فظهرت آنذاك تلك البعثات المنظمة (الدعوة) التي انبثت في جميع الولايات الاسلامية ، محرّضة شعوبها على اعتناق العقائد الشيعية . ولكي نفهم جيداً مدى تأثير هذه الدعوة ، يجب علينا أولاً التعرض لأولئك المتطرفين في التشيع الذين اطلق عليهم العرب اسم « الغلاة » .

— 3 —

يتبادر إليّ استناداً إلى رأي الفقهاء العرب ، أنه بالامكان تصنيف هؤلاء الغلاة أو المتطرفين الى طائفتين : السبئية والكيسانية فكلاهما كان يشارك الآخر في تقديس أهل البيت واعتباره جزءاً من معتقداته .

فالسبئية (أنصار عبد الله بن سبأ الذي نادى بخلافة علي في عهد

عثمان) كانت على اعتقاد بأن ثمة جزءاً إلهياً تجسّد في عليّ وخلفائه من الأئمة . وليس ضرورياً برأيهما أن يظهر ذلك الجزء الإلهي (الروح) في هذا العالم بصورة دائمة ؛ إذ أن بمقدوره الاختفاء في مقره السماوي حتى ظهوره من جديد عبر تجسّد آخر . وهذه الفترة من الاختفاء تسمى عندهم بـ « الغيبة » ، ومن الرجوع الى الأرض بـ « الرجعة » وانتظار ظهور الامام بـ « التوقف » . والذين آمنوا بتوقف علي يعتقدون بظهور سوطه في البرق وصوته في الرعد . وبعضهم يسلّم بانتقال الروح الالهية إلى أبنائه وينتظر رجوع إمام منهم . ولأنهم غير مسلّمين بفناء الجزء الإلهي المتجسد في شخص علي ، فقد كانوا على يقين بأن الخارجي ابن ملجم لم يقتله وإنما قتل الشيطان المتلبس فيه[1] .

ويبدو أن العقيدة السبئية نشأت على أنقاض الفكرة القديمة التي تعتقد بتجسد الالوهية ، خلافاً لما ذهبت اليه الفئة الأخرى المتطرفة أيضاً من الشيعة وهي الكيسانية التي ظهرت في عهد المختار (ثائر الكوفة)[2] . تلك

---

(1) الشهرستاني (طبعة Cureton) ص132 وما بعدها . (ترجمة Haarbrücker 11, 411) لا يتفق قول الشهرستاني عن السبئية مع الذي ورد في الطبري(Weill 1, 173) عن عبد الله بن سبأ : ان لكل نبي وصي او وزير ، وأن الوصاية كانت لعلي باعتباره وزير محمد ، وأن محمداً سيعود إلى الأرض . بيد انني لا اتردد في الاعتماد على ما جاء في الشهرستاني ، ذلك أن الاعتقاد بتجسد الالوهية في شخص علي كان مذهباً شائعاً سواء نسب الى ابن سبأ أو لم ينسب . أنظر الأصفهاني لدى :

Weil, 1, 254, Haarbrücker 11, 41

Z. d. D. M. g xxxviii P. 391

والبلاذري والشهرستاني ص132 وابن رسته (طبعة دي غويه) ص218 (س6 وما بعده) وكتاب المعارف لابن قتيبه ص300 . (السبأية ينسبون الى عبد الله بن سبأ وكان أول من كفر من السبائية وقال علي رب العالمي) « باللغة العربية » .

(2) Van Gelder, Mokhtar, P. 82 suiv.

الفئة التي غالت في معتقداتها وعزت الى محمد بن الحنفية (من أولاد علي) الاحاطة بالمعرفة العظمى وبجميع العلوم ، وأن أخويه الحسن والحسين قد عهدا اليه بالعلم الحقيقي في التأويل والباطن، وذلك من منطلق اعتقادهم بتفوق الامام في تفسير الشريعة الالهية ، (وهذا ما كان يميزهم عن الشيعة المعتدلين) . وتعتقد الكيسانية كافة كما يقول الشهرستاني « بأن الدين طاعة رجل ، وأن طاعتهم لذلك الرجل تبطل ضرورة التمسك بقواعد الاسلام كالصلاة والصوم والحج الخ . . . »[1] .

وهنا تتضح المسافة التي تفصل ما بين العقيدتين السبئية والكيسانية ، فإذا كانت الأولى تمجد الروح الالهية في الإمام وتجعل له نصيباً منها ، فإن الثانية اعتبرته رمزاً للمعرفة الالهية . وخلاصة القول ، فالسبئية ترى في الإمام كائناً إلهياً بطبيعته ، بينما الكيسانية تقدم له الطاعة ، كرجل خارق يمتلك علوم ما وراء الطبيعة . بيد أن كلاهما يؤمن بـ« الرجعة » أو عودة الامام ، وإن كانت السبئية ترى بأنها عودة من مقره السماوي في حين أن الثانية تقول ، بأن الامام يبقى مختبئاً على الأرض حتى يحين ظهوره . وهذه النقطة الأخيرة خارج نطاق الشك ، بفضل تلك الأبيات المعاصرة لكثيّر والسيد الحميري (وكلاهما من شعراء الكيسانية) [2] . ومن ذلك قول لكثير في محمد بن الحنفية :

وسبط لا يذوق الموت حتى	يقود الخيل يتبعها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا	برضوى [3] عنده عسل وماء [4]

(1) الشهرستاني ص109 وما بعدها .

(2) انظر ما كتبه Barbier de Meynard عن « السيد » Journ, Asiat 1874, 11 P. 159 suiv.

(3) جبل بالقرب من « ينبع » حيث ممتلكات أسرة النبي .

(4) الشهرستاني ص111 . الأغاني8 / 32 . المسعودي ، مروج الذهب5 / 182 .

هذا وقد ضعف نفوذ السبئية مع تعاقب الزمن والحوادث ، ولكن مذهبهم في التجسد رغم الظروف الصعبة ظلّ يتطور وينتشر[1] . وسنرى أن هذا المذهب سيظهر بعد وقت في إطار جديد ، وذلك عندما نبحث في مذهب الراوندية .

أما الكيسانية ، فقد وجدناها كعقيدة في الهاشمية أو أنصار أبي هاشم (ابن محمد بن الحنفية) وهي القائلة : « أن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مقال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الانساني ، وهو العلم الذي استأثر عليّ عليه السلام به ابنه محمد بن الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقاً »[2] .

ونظرية الهاشمية لها أهمية كبيرة في تاريخ الشيعة . فمن خلالها ، خاصة ما ذهبت اليه في التأويل أو معنى الباطن ، تسرب إلى التشيع الكثير من الأفكار غير الاسلامية ، المقتبسة عن المجوسية والمانوية والبوذية وغيرها من المعتقدات التي كانت سائدة في آسيا قبل مجيء العرب .

ولقد جاءت هزيمة هذه العقائد القديمة في أعقاب الفوز الساحق الذي

---

(1) اشتركوا أيضاً في حركة المختار (الطبري2 / 704) وكذلك ابن الاشعث (ديوان الفرزدقBoucher ص632) وفي النص العربي210 . وليس ثمة شك أن هذا الاسم كان خاصاً بالمذهب الذي يحمله . حيث جرى العرف اطلاق السبئية على جميع الغلاة من الشيعة .

(2) الشهرستاني ص112 .

حققه سلاح المنتصرين في ظل الاسلام ، تهيء النفوس لاعتناق هذا الدين . ولكن ذلك أدى في الوقت نفسه إلى ظهور تيار مضاد لهذا النجاح ، حين هبت عواصف البغضاء مع ازدياد تذمر الموالي ، الذين ألمحنا إلى قضيتهم سابقاً . ولما كان الاسلام يعاقب المرتدين عنه بالموت ، لم يتجرأ أحدهم على الارتداد بصورة علنية ، ولكنهم أخذوا يبحثون عن السعادة الروحية خارج نطاق الاسلام ، والعودة خاصة إلى الأفكار والمعتقدات الدينية كالبابلية والايرانية القديمة الخ . . . وهذا الامتزاج بين هذه العقائد بما فيه من مؤثرات اسلامية ، سيؤدي إلى اختفاء الحقائق الأصيلة في الاسلام في متاهات من الخرافات والبدع . ولقد أتاح ذلك كله لذوي النفوس المتفوقة ، الوصول إلى الراحة المعنوية من خلال التوافق مع مظاهر الحياة المختلفة ، على الرغم من كل المحن والأزمات الفكرية التي تعرضوا لها . أما أولئك أصحاب النفوس المتواضعة ، فقد كان مصيرهم التوقف في منتصف الطريق ، وهو ما حدث في القرون الأولى للهجرة ، حيث الناس تنقصهم القوة المعنوية للتخلص من وطأة الاسلام وتأثيره ، فلجأوا إلى تفسيره حسب أهوائهم واستنباطهم الأفكار التي كانوا بحاجة إليها ، متخلين عن كل ما تعلق بالفرائض الدينية التي استخفوا بها . وكانت وسيلتهم إلى ذلك « التأويل » (البحث في الباطن) الذي ارتكز أساسه على منزلة أهل البيت . وقد دفع ذلك الساخطين والمتذمرين إلى تأييد قضية الشيعة في الدعوة لآل النبي .

- 4 -

قد نتساءل هنا : ما هو موقف الأئمة من هذه النظريات الغريبة والمتطرفة ، التي كانوا محرضين عليها بشكل او بآخر ؟ . . ولعل التاريخ

يحمل لنا الجواب على هذا السؤال . فقد انكر هؤلاء الائمة في باديء الامر تلك الصفات المبالغ بها والمنسوبة اليهم . فعلي رمى المغالين في النار ، لا سيما الذين ألّهوه ، ونفى عبد الله بن سبأ الى المدائن [1] . وجاء بعد ذلك ابنه محمد ، يشاركه آراءه الدينية هذه واستنكف عن استثمار النجاح الذي حققه اتباعه ، منكراً ما نسبوه اليه من احاطة بالعلوم الالهية [2] .

غير أن هذا الموقف السلبي للأئمة ، ما لبث أن تغير مع انحطاط الدولة الاموية . فالعلويون بدأوا يتحسسون آنذاك نتائج ما يمكن استثماره من هؤلاء المقدسين لهم والمفتونين بهم . وكان عمر الثاني ينكر على بعض الهاشميين حبهم لكثيّر وهو من الغلاة وصديق لأبي هاشم الذي مر ذكره [3] . وهناك رواية في كتاب الاغاني تتحدث عن حفيد علي هذا ونزعته : « كان ابو هاشم يرسل العيون لينقلوا اليه اخبار كثيّر . فاذا ما قابله أبو هاشم قال له : فعلت كذا وكنت بمكان كذا . وقد اخبره ذات يوم ما دار بينه وبين رجل آخر من الحديث كلمة كلمة ، فصاح كثيّر : « انت رسول الله » [4] .

ولقد رأينا سابقاً أن ثمة حزباً يدعى « الهاشمية » ، كان يرى في أبي هاشم مخلوقاً يحيط بالعلوم الالهية وأنه الاحق بالامامة ، ونستطيع أن نبين مما رواه بعض المؤرخين ان أبا هاشم كان اول منظم لما عرف بـ « الدعوة »

---

(1) الشهرستاني ص132 .

(2) ابن سعد ، الطبقات (مخطوطة Gotha 1748 . انظر عن محمد بن الحنفية : (فبلغ محمدا انهم يقولون ان عندهم شيئاً أي من العلم قال فقام فينا . فقال انا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين . ثم قال اللهم حلا وهذه الصحيفة في ذؤابة سيفي » بالعربية » .

(3) الاغاني : ج8 ص34 .

(4) نفسه .

واجتذب الانصار الى هذا الحزب [1] .

ومن الواضح ان هذه الدعوة ، وان كانت دينية الطابع في الاصل ، فأنها لم تتوجه نحو متطرفي الشيعة فقط ، بل اجتهدت في التأثير على عدد كبير من المعتدلين وضمهم الى صفوفها ، خاصة في اوساط الذين لم يؤ د بهم اضطهاد الامويين الى كراهية الاسلام . ولهذا كانت مجبرة على التوافق مع المباديء غير الاسلامية ، تلك التي لم يُكشف عن اسرارها الا لمن اعتنق هذه الدعوة . بيد أن ذلك لم يمنع وجود نوع من التدرج في تنظيم الحزب وضعه كبار الدعاة ، ما لبث أن تبلور في وقت لاحق ليصبح جزءاً اساسياً من نظام الدولة الفاطمية . ولكن الثغرة الوحيدة التي عاناها هذا التنظيم ، هي اشتراط الاخلاص التام للامام والطاعة العمياء لارادته ، ومن ثم الخوف من الدعاة ان يسيئوا استخدام مهامهم وتوجيه ما تلقوه من الاسرار والمعارف لمصلحتهم والدعوة لانفسهم .

وكان العراق ـ كما نعلم ـ مهد الدعوة الهاشمية ، حيث اتخذ كبير الدعاة مركزه في الكوفة ، ومنها انبث دعاته في البلدان المجاورة . وقد تفرد كتاب العيون [2] بتأكيده أن خراسان دون غيرها كانت مركز عدد كبير من الدعاة . بيد أنه من السهولة الحكم على خطأ هذا الاستنتاج ، اذ ان ما رواه لم يكن سوى مقدمة لما جرى من الحوادث فيما بعد . فهناك من القرائن ما يشير الى ان الدعوة الخراسانية ، انما بدأت مع ورثة ابي هاشم في الدعوة وهم ابناء العباس (عم النبي) [3] .

---

(1) الطبري : 3500/3 ، اليعقوبي356/2 وما بعدها ، ابن خلكان (طبعة Wüstenfeld) رقم579 ص100 .

(2) كتاب العيون : ص 1-17 . Fragmenta Historie. Arabie. P. 180.

(3) ابن الفقيه (طبعة دي غويه) ص315 . المقدسي ، ص290 وما بعدها .

وتاريخ ذلك الاستخلاف ليس مجهولاً : فقد مات الامام أبـو هاشـم عام98 هـ في الحميمة ، وهي أحدى قرى فلسطين على حدود الصحراء في شمال شبه الجزيرة ، حيث كان يعيش حفيد العباس واولاده بعد نفي عبد الملك بن مروان لهم من بلاط دمشق . ويروى أن أبا هاشم اوصى لهم بحقه في الامامة قبيل موته وأمدهم باسماء كبير دعاته في الكوفة ومن يليه من الدعاة وسبل الاتصال بهم . وهذا ما سيتحول الى امر واقع عندما يتولى محمد بن علي (العباسي) أعباء الدعوة بعد أبي هاشم كما سبق ان اشرنا [1] .

وليس من الصعب علينا ادراك الاسباب التي لفتت انتباه الامام الجديد الى خراسان . فقد كان اهلها يمتازون عن غيرهم من سكان البلاد المختلطة الاخرى (العراق مثلا) . بالقوة والشجاعة ، كما ظلوا بعيدين عن اجواء الاحزاب السياسية في مراكز السلطة . فهي بالنسبة للدعاة العباسيين « بلد عذراء لم تنل منها الاهواء ولم تتقسمها الاختلافات الدينية » . وهـذا ما يشير إليه الإمام (محمد بن علي بن عبدالله بن العباس) في خطبته التي نقلها الجغرافي ابن الفقيه : « اما الكوفة وسوادها فشيعة علي وولده ، وأما البصرة وسوادها فعثمانية تدين بالكف تقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل [2] . وأما الجزيرة فحرورية مارقة وأعـراب كأعـلاج ومسلمـون في اخلاق النصارى . وأما أهل الشام فليس يعرفون الا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان ، وعداوة راسخة وجهل متراكم ، وأما مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر . ولكن عليكم بأهل خراسان فأن هناك العدد الكثير والجلد الظاهر، وهناك صدور سليمة وقلوب فارغة لم تتقسمها الأهواء ولم

---

(1) العقد الفريد2/352. Fragm. Hist. Arab. P. 181 . ابن قتيبة (طبعة Wüstenfeld) ص111 . والعبارات المدونة سابقاً ص44 حاشية رقم (3) .

(2) انظر ما سبق ص30 حاشية رقم(3) .

يتوزعها الدغل ، وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل ، وهامات ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من اجواف منكرة . وبعد فاني اتفاءل الى المشرق والى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق »(*) .

على ان ما جعل أختيار هذه الولاية قراراً موفقاً .. وان لم تشر الى ذلك خطبة الامام - هو ان هذا الشعب القوي والمهاب ، كان قد عانى من الامويين اشد انواع الاستبداد ، وهو ما ألمحنا اليه في فصل سابق . بيد أنه ينبغي تذكير القاريء بحالة التذمر والكراهية التي اجتاحت الاهالي ازاء الادارة المتعسفة التي كان يرئسها العمال الامويون بسلوكهم المعروف ، ومن ناحية ثانية ، الرغبة القوية لديهم في المساواة والعدل ، تلك التي تجسدت في حركة الحارث بن سريج والتي أمدتنا بالكثير من الأدلة عن هذا الواقع . فخراسان اذن كانت الارضية الخصبة التي لا ينقصها سوى بذور الدعوة لآل البيت[1] . وفي الوقت نفسه كان دعاة العباسيين يظهرون حماسة خاصة ، يزيدها توهجاً ما حل بهم من اضطهاد الامويين وسومهم العذاب قتلا وصلبا . فكانوا يجوبون البلاد الخراسانية تحت ستار التجارة او الالتقاء بالانصار في مكة اثناء مواسم الحج . وكان هؤلاء سواء اليمانية من احفاد قحطان أو المضرية من عرب الشمال ينتقلون من قرية الى مدينة ، يصورون استبداد الامويين بأبشع صورة ويصفونهم بالكفر رغم التظاهر بالاسلام . ولم يدعوا آنذاك لشخص ما ، ولكنهم كانوا يرددون دائماً امام الناس بأنه لا خلاص لهم الا بحكم آل البيت . وسرعان ما تكللت جهودهم بالنجاح ، بعد ان عرفوا كيف يستميلون العدد الاكبر من المؤ يدين الى صفوفهم من ذوي الرأي والجاه ، الذين كان لهم الدور الكبير في قيام الدولة العباسية .

(*) يبدو ان ذلك له علاقة بالمضمون الفارسي لكلمة خراسان الذي يعني شروق الشمس (المترجم) .
(1) الطبري : 2/ 1950 ,1431 ,1501 . الدينوري (طبعة Girgass) ص337 .

وفي طليعة هؤلاء سليمان بن كثيِّر الخزاعي الذي بايع جده الرسول تحت شجرة الحديبية [1] . وليس بعيداً أن يكون أبوه قد أقام في خراسان مع الجيوش العربية المرابطة فيها ، حيث كان مقره في (سفيذنج) [2] ، وهي قرية تقع في واحة مرو . كذلك قحطبة بن شبيب الطائي من (شرنخشير) ، وكان من انصار علي [3] ، وربما ارتبط بعلاقة وثيقة مع ابن سريج ، لما كان بينه وبين زعيم المرجئة من صلة جوار . وقد انشأ كلا الرجلين مع عشرة اخرين نوعاً من مجلس الشورى يتبع مباشرة داعي الدعاة ، واتخذ كل منهم لقب « النقيب » ، وذلك على غرار ما فعله الاسرائيليون حيث كان لهم مجلسهم المؤلف من اثني عشر حوارياً ، (القرآن اية 4 س15) فضلاً عن نقباء اهل الشورى في المدينة الذين انتخبهم الرسول [4] . وهذا المجلس نفسه تألف من سبعين شخصاً كان يطلق عليهم الدعاة [5] .

وهكذا سار ما دبره العباسيون بشكل منظم ، الى ان طرأ حادث غير منتظر وادى الى اضطراب سياستهم كلها .

- 5 -

كانت الكوفة ، حيث انطلق الدعاة العباسيون ، في مطلع القرن الثاني الهجري مركزاً لتشيع متطرف غير اسلامي . وهذا يعود الى ما شهده العراق ، من المؤثرات الدينية التي حملتها العقائد المختلفة (كالفارسية

---

(1) الانساب للسمعاني (مخطوطة ليدن) ، وتحت Siqadendji انظر ايضاً :
Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad 111, 245.

(2) الطبري : 1595/2 .

(3) انظر هذه الكلمة في كتاب السمعاني .

(4) Sprenger, vol. 11 P. 532 .

(5) الطبري : 1586/2 -1988 .

القديمة والمانوية والصابئة وغيرها) ، ومن المحاولات التوفيقية بين هذه العقائد بالذات كما سبق ان اشرنا . (انظر صفحة 43) وقد تعرض الاسلام نتيجة ذلك لغزو هذه الافكار ، رغم الحماسة التي ما انفك الدعاة يقومون بها في سبيل انتشاره . فما بين عهدي الخليفتين علي والمنصور (مع تحول العاصمة الى بغداد) ، حكم بالاعدام على عدد غير قليل من الغلاة والمتجرئين في « الاعتداء » على الاسلام وابتداع مذاهب جديدة . ففي الكوفة ظهرت الكيسانية التي ربطت بين طاعة الامام واوامر القرآن والهاشمية التي فتحت مع التأويل ، الباب الواسع على افكار مضطربة ومتناقضة لا حصر لها .

وكان على دعاة أبي هاشم ومن ثم العباسيين الذين نشأوا في هذا الجو بالذات ، ان يتشبعوا بهذه الروح غير الاسلامية ، وهنا لا أتردد في أن انسب الى الفئة الاولى التشيع للعقيدة الهاشمية التي - اذا لم اكن مخطئاً - كانت بمثابة القاعدة الاولى لانتشار هذه الدعوة .

اما الدعاة العباسيون فلا نعرف بالتحديد كيفية وصولهم الى اتمام المهمة التي اضطلعوا بها ، وهذا يعود الى شدة تكتمهم والى الاوامر بعدم فضح اسمائهم[1] ، ومن ثم ابقاء شخصية الامام غامضة حتى تحين ساعة الخلاص ، دون ان يفصحوا بشيء لانصارهم المعتدلين عن مضمون عقيدتهم التي بقيت سراً لا يعرفه الا القليلون جداً . على ان ثمة شيئاً لا مجال لانكاره ، هو ان هؤلاء الدعاة كانوا في الحقيقة متفانين في الدفاع عن قضيتهم ويواجهون مصيرهم بكل شجاعة من أجلها ، مما يذكرني بالموت البطولي لشهداء البابية Babisme، والذي لا يمكن إرجاعه إلا لقناعة دينية متأصلة[2].

(1) الطبري : 2/1988 (س3) .

(2) نفسه : 2//1501 وما بعدها .

وعن هذه القناعات نذكر ما رواه الطبري عن المدائني (المؤرخ المتوفى سنة215 هـ) ، فهي خير مثال على ذلك : « ان رجلاً من الراوندية كان يقال له الابلق وكان أبرص ، فتكلم بالغلو ودعا بالراوندية ، فزعم ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم الائمة في واحد بعد واحد الى ابراهيم بن محمد (سبط العباس عم النبي) ، وأنهم استحلوا الحرمات . فكان كل رجل منهم يدعو الجماعة منهم الى منزله فيطعمهم ويسقيهم ويبيح لهم « الحرمات » . فبلغ ذلك اسد بن عبد الله فقتلهم وصلبهم . فلم يزل ذلك فيهم الى اليوم ، فعبدوا أبا جعفر المنصور وصعدوا الى قصره (الخضراء) فألقوا انفسهم كأنهم يطيرون [1] . وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت (يريدون ان يقولوا انت الله) .

وحول عقيدة الرواندين يمكن العودة الى كتابات :

Herbelot, Bibliotheca Orientalis i. V

Weil Gesch. D. Khalifen 11. 37 suiv.

. Müller, der Islam in Morgen- und Abendland 1. 494

فهي تستحق الدراسة ، خاصة أنها تجعل معلومات المصادر التي اعتمدنا عليها فيما يتعلق بهؤلاء اكثر وضوحاً ، ولكن ما يعنينا المماثلة لعقائدهم . ولا يشك في نفس الوقت بأن الذين صلبهم في هذا المجال ، ما نسبه المدائني الى

---

(1) Selecta Historiae Haledi, ed. Freytag. P. 15, Theophilos ed Boor P. 430 .

ينسب الى طائفة النصيرية من الفرس حتى اليوم مقدرة الطيران في الهواء

De Gobineau, trois ans en Asie, P. 367 suiv. Zeitschr, de M. G. XLV, 590, N. 2

وينسب الى بعض البوذيين .

دعاة العباسيين من الافكار أسد بن عبد الله والي خراسان ، انهم كانوا من الراوندية [1] .

ولعل الدليل الذي نمتلكه على ذلك ، هو ما تذكره مصادرنا عن ثالث الدعاة المعروف بـ « خداش » (من خدش ومزق بأظافره تدليلا على تمزيقه الدين) ، الذي كان يعمل بصناعة الفخار في الحيرة بجوار الكوفة . وكان ايضاً مسيحياً قبل ان يعتنق الاسلام ويقوم بتدريس القرآن . ثم تحول الى الدعوة العباسية ، حيث ارسله كبير الدعاة في الكوفة الى خراسان لاستقطاب المؤيدين لحق محمد بن علي . غير انه سرعان ما تراجع عن دوره هذا لينقلب على الامام العباسي ، ويروج عنه عقائد منتحلة ويبشر جهراً بالافكار الخرمية ، الداعية الى اباحة النساء (تحت ستار الاشتراكية المطلقة) . ولقد اسهم ذلك في فتور العلاقة بين الامام وشيعة خراسان ، امتد الى ما بعد سنة 118 هـ حين قتل خداش وقطعت أطرافه بأمر من الوالي أسد بن عبد الله [2] .

وهذه المعلومات ـ رغم اقتضابها ـ قد تسمح لنا باعتبار ـ خداش أحد هؤلاء الراونديين الذين اتى على ذكرهم المدائني . على ان هذه المعلومات بما فيها رواية هذا الاخير ، ليست كافية لاعطاء رأي محدد عن الطابع الحقيقي لعقيدة هذا الداعي العباسي ، لذلك سنقتصر على ابداء بعض الملاحظات العامة عنها .

لقد كان المسلمون السنّة لا يعرفون شيئاً عن هذه الطوائف الغامضة التي كانت تمقت الديانات السماوية المثقلة ، حسب رأيها ، بالفرائض ، وتحلم

(1) أمر اسد بقتل دعاة من العباسيين في السنوات 107 -108 -117 -118 .
(2) الطبري : 2/1588 .

بشيء اكثر سموأ وارتفاعاً يهدف الى ارساء نواة روحية لجميع الاديان .

ومن الامثلة على ذلك ، اعلان العديد من هذه الطوائف أن اوامر القرآن ليست لها قيمة بالنسبة للمؤمنين الحقيقيين الذين استوعبوا اسرار العقيدة . ولم يكن ذلك سوى محاولة لتسويغ تلك النظرية التي تبيح جميع انواع الملذات المحرمة . وقد اعتقد بعضهم ان هناك علاقة بين اسماء هذه الطوائف . فالخرمية مشتقة في الغالب من خرم (مدينة في بلاد ميديا) (1) وهي تعني بالفارسية « اللذة » . وعندما نتكلم عن « خرم دينيا » لا يراد بذلك سوى الاشارة بأن هذه الطوائف لا تعرف « دينا » سوى اللذة . يضاف الى ذلك التطور الذي اصاب منزلة المرأة في مفاهيمها ، فأصبحت أرقى مما كانت عليه بصورة عامة في البلدان الشرقية ، واتيحت لها المشاركة مثلا في الاجتماعات الدينية (2) . الا ان ذلك لم يكن على - ما يقال - الا تسويغاً لتغطية امور غير اخلاقية .

ولا بد لنا من الاعتراف بأن موقف بعض المتطرفين ، كان له اثره العميق في كراهية المسلمين السنّة لهؤلاء الخرميين (3) . بيد أن ما ذهبوا اليه من الاستمتاع باللذة لم يكن العامل الوحيد الذي جلب اليه هذا الكره . فقد جاءت الاتجاهات الحديثة التي قام بها براون Browne عن البابية (4) تؤكد وجهة نظرنا في هذا الموضوع . ولم توفر المصادر الرسمية لمؤرخي الفرس ،

---

(1) Müller, der Islam in Morgen- und Abendland 1, 505 .

(2) De Gobineau, 1. 1. P. 361 de sacy, Exposition de la Réligion des Druses, 11. 397 suiv. Browne, a year amongst the persian P. 216 Browne, 11 P. 523.

(3) Browne, 11 P. 523 .

(4) V. «The Babis of Persia» . Journal of the Royal: Asiatic Society XXI. P 881 suiv . et «A treveller. Snarrative Written to illustrate the episode of the Bab» .

البابيين من اتهامهم بالشدة نفسها التي كان المسلمون في القرون الهجرية الأولى يقذفون بها الخرمية . وقد زعم هؤلاء عن البابيين قولهم : حتى تبسط مملكة « باب » سلطانها على العالم قاطبة ، وحتى تسن قوانين جديدة تنظم الحياة الروحية والدنيوية ، فإن جميع البابيين في حلٍّ (باسم باب) من إطاعة الشريعة الاسلامية ، وان كل شيء مشترك بينهم سواء في ذلك النساء أو الممتلكات [1] . هذا وقد نشرت مجلة طهران اليومية مقالات في تكفير البابيين وميول عقيدتهم الى الاشتراكية ، تلك التي لم تكن سوى نموذج آخر لشيوعية مزدك [2] .

ولكن براون رغم المسح الدقيق الذي أجراه على كتب البابية لم يجد فيها شيئاً من الغلو الذي نحن بصدده في هذه الدراسة . فعلى العكس من ذلك فان جميع هذه الكتابات يخيم عليها جو من الاخلاقيات والاحاسيس الانسانية . واذا كان التخلي عن الاشتراكية في بعض مجتمعاتهم ما يعتبر من المآخذ عليها ، فإنه من المستبعد جداً ان يتخذها زعماء الطائفة قاعدة ثابتة ، خاصة فيما يتعلق بأشتراكية الاملاك والنساء التي لم يرد لها ذكر في هذه الكتب .

ولذلك ينبغي علينا ان نأخذ بتحفظ كل ما امّدنا به المؤ رخون العرب عن هذه الطوائف الخرمية . فما كانوا يسمونه « استحلال الحرمات » ، انما هو صادر في الحقيقة عن حالة نفسية مشابهة لتلك التي تجلت عند بعض الناس مثل جهم بن صفوان (انظر ما سبق ص31 وما بعدها) ، الذي لم يسلم من قذفه بنفس التهمة [3] . ولم يكن ذلك سوى احتقار مبرمج او تغطية

---

(1) Mirza Qasim beg dan le journ. Asiat, 1866 1. 482 .

(2) حول مزدك والمزدكية انظر : Naldcke, Geschichete Der perser und Arber, P. 455 suiv.

(3) الطبري : 2/1585 (س9, 8) .

لاضطهاد هذه القوميات ، ومن ثم تسويغ لجمع الثروات على نحو من الابتذال . اما فكرة التجسد التي ضمنها الراونديون معتقداتهم غير الاسلامية ، فإنها تبدو لنا محاولة لصهر العقيدة السبئية مع الافكار الكيسانية التي تقول باستمرارية النبوة . واستناداً على ذلك فإنه من الجائز أن يكون (خداش الخرمي) أول من دعا الى هذا المذهب الذي بشر به المصلحون الباطنيون من الفرس ، وهو يؤمن بتجسد الحكمة الالهية ودورها في تثقيف وقيادة الانسانية جمعاء . اما النبوة فلم تكن بالنسبة اليهم مجرد فترة زمنية من الوحي ، وانما هي حكمة الهية دائمة الاشعاع بنورها على الارض ، سواء اتخذت شكلاً ظاهراً او بقيت متسترة في مقرها السماوي .

- 6 -

ليس من المستبعد ان يكون « الداعي » خداش قد تجاوز حدود مهمته وزعم لنفسه ـ كغيره من الدعاة ـ احاطتها بالحكمة الالهية ، ومن ثم التصرف كصاحب دعوة (1) ، بعد أن كان يأتمر بأوامر رئيسه كداعية عادي . وبهذا يكون قد تحقق ما كان يخشى الوقوع فيه ، وهو تمادي الدعاة بما لديهم من الاسرار ، فيذهبون بعيداً في استغلال الدعوة لانفسهم . ولقد استطاع خداش استمالة بعض النقباء ومنهم احد اولاد سليمان بن كثير نفسه (2) . وهكذا انقطعت الصلة بين الخراسانيين وكبير الدعاة في العراق ، حيث بقيت على ذلك حتى موت خداش .

ولكن قضية العباسيين لم تختف تماماً ،رغم الخطر الذي احدق بها على كافة الجبهات . ففي الحركة الشيعية عامة لا ينبغي اعطاء الفرق المتطرفة

(1). انظر سيرة اتباعه في الملحق رقم6 .

(2) Opkomst der Abbasiden P. 40 N. 4 .

اهمية كبيرة (حركة خداش مثلاً) ، اذ ان هذه العقائد وإن استطاعت ان تستميل بعض النخبة وتوقظ العواطف في النفوس ، وان تبهر الناس بوعود براقة في السعادة الابدية ، فإنها فشلت مع الوقت في اقناع الجماهير بأفكارها الباطنية ، وارتدت على اعقابها لتعيش في الظل . على ان الخراسانيين اختلفوا كثيراً في ذلك عن اهل فارس الغربية (ميديا والعراق وبلاد الفرس نفسها) ، حيث كانوا اقل ميلاً الى التأمل والجدل ، ولا يزال عدد كبير منهم على حماسة شديدة لمذهب السنة حتى هذا اليوم . ولم تكن كراهيتهم للامويين باعثها سوى النقمة على حكمهم الجائر ونيرهم الذي لا يحتمل ، وأما تعاطفهم مع اهل البيت ، فكان توقاً الى العدالة التي انتظروها على ايديهم ، بحيث لم يفضلوا إماماً على آخر منهم . ومن هذا المنطلق لم يجدوا ما يحملهم على التردد في الترحيب بالعباسيين ، عندما آلت اليهم الخلافة فتقبلوها من دون تذمر وخدموها بكل اخلاص . وكان الدعاة الذين اوفدهم العباسيون من الكوفة ، يشكلون اداة خطرة على دعوتهم ، وذلك في معرض استمالتهم لهؤلاء الخراسانيين ، الا ان استخدامهم كان امراً لا بد منه في تلك الفترة ، حتى اذا نجحوا في تثبيت دعائم الدعوة ، أخذوا يبحثون عن بديل اكثر جدارة واخلاصاً .

ولقد وجد العباسيون ضالتهم في « النقباء » ممثلي الحزب الخراساني وعلى رأسهم سليمان بن كثير . ولعلنا معنيون هنا بالحديث عن هذا الحزب ، للدلالة على التفاوت الكبير بين اوضاع هؤلاء النقباء وبين الدعاة العراقيين . ذلك ان الاوائل الذين نشأوا في خراسان وأقاموا على مقربة من مرو ، لم تختلف معتقداتهم حسب رأيي ، عن تلك التي كانت لدى الاكثرية الساحقة من مواطنيهم ، ولم ينجح الدعاة في اجتذابهم الا لانهم لامسوا الحس السياسي عندهم ، دون التعرض مطلقاً لعقائدهم الخاصة .

ويروى في هذا المجال ان يمنياً في ثورة الحارث بن سريج قال للاخير : انه لا يريد العمل الا بكتاب الله . فصاح احد النقباء (قحطبة بن شبيب) « لو كان صادقاً لامددته الف عنان »[1] . وليس ثمة مغالاة او تطرف في هذه الاقوال ، فهي نابعة عن مسلم تقي يرى العدالة والحق في كتاب الله . وهذا ما تميز به رجال الحارث بن سريج واتباعه ، لانهم عرفوا كيف ينتظرون اللحظة المناسبة ، ويدركون الحاجة الى جيش قوي ، متهيء بعناصره الملتزمة للانقضاض على الامويين وطردهم . وهؤلاء لم يترددوا في الاندفاع نحو الدعاة والانضمام الى صفوف الحركة العباسية .

وكان بعض النقباء قد تعاطف مع خداش في دعوته الخرمية، الا أن الاكثرية منهم عبروا عن سخطهم الشديد على هذه الدعوة ، غير انهم تفهموا ايضاً في ذلك الوقت سياسة الدعاة ، وأدركوا انهم خُدعوا بدعوة لم تحتوِ في الجوهر سوى على النظريات المبتدعة وعلى كل ما هو بعيد عن الدين . وعندما ارسل اليهم كبير الدعاة ، مبعوث الامام الذي تبرأ من خداش ودعوته ، رفضوا في باديء الامر الاستجابة له او الاطمئنان اليه . ولم ينجح الامام (محمد بن علي) في اجتذابهم الى صفوفه ، الا بعد ان « بعث اليهم بعصي مضببة بعضها بالحديد وبعضها بالشبه . فقدم بها بكير وجميع النقباء الشيعة ، ودفع الى كل رجل منهم عصا ، فعلموا انهم مخالفون لسيرته فرجعوا وتابوا »[2] .

وتذكر هنا بعض المصادر الزيارة التي قام بها سليمان بن كثير للامام عام120 هـ[3] ، اي بعد سنتين من وفاة خداش . على أن أحداً لا يشير الى

(1) الطبري : 2/1930 .

(2) الطبري : 2/1640 .

(3) Fragmenta His, Arabe P. 182 .

ما أسفرت عنه هذه الزيارة ، باستثناء بعض الملاحظات العامة ، الخالية من اية قيمة تذكر . بيد أنه ليس من العسير التكهن والاستنتاج ، بأن محصّل هذه الزيارة هو الاتفاق الذي ساد العلاقة بين الخراسانيين والزعيم العباسي .

وفي الحقيقة لم نسمع بعد ذلك ذكراً عن الدعاة المرسلين من العراق ، حيث اضطلع سليمان بن كثير(1) بمقاليد الدعوة في خراسان .

وهكذا توصل الشيعة دون غيرهم من الاحزاب التي تصدت للامويين ، الى تشكيل حركة منظمة تتمتع بكل مقومات النجاح . على ان الكوفة لم تعد تلك المدينة صاحبة الدور الرئيسي في تلك الحركة ، حيث كان اهلها خليطاً من مختلف العناصر ، وعاجزين رغم حماستهم عن الالتزام بموقف يتطلب الصمود والنفس الطويل .

وخلافاً لذلك كانت خراسان تستقطب موالين ، أقل غلوا ولكنهم اكثر التزاماً بقضية اهل البيت . وفي الوقت الذي شهد صراعاً من دون جدوى بين متطرفي الشيعة وبين الخوارج في العراق وميديا ، كان بنو العباس يحققون بفضل قادتهم الدهاة ، النجاح الكبير في ضم الشعب الخراساني المحارب الى جانب قضيتهم .

ولم يبقَ امامنا سوى البحث عن الدافع الرئيس لثورة هذا الشعب ضد الخلفاء الامويين ، في الوقت نفسه الذي كان هؤلاء على اقتناع بانتصارهم على جميع خصومهم ، وذلك الدافع لم يكن في الحقيقة سوى العقيدة « المهدية » .

---

(1) المقريزي ، المقفى . المكتبة الوطنية في باريس . ورقة 65 . انظر ايضاً :
Quatremère dans le journal Asiatique 1835, II 336 وكذلك الملحق رقم 6 .

القسم الثالث

المعتقدات المهدية

- 1 -

يجب ان لا يفوتنا في دراسة تاريخ الاسلام والشرق عامة ، مدى الدور الذي يحتله عامل التنبؤ ، وتأثر الروح الشرقية بكل ما له علاقة باستكشاف الغيب واحداث المستقبل .

وقد خصص ابن خلدون في « مقدمته » فصلين من أهم فصولها لدراسة هذا الموضوع (1) . فكان المؤرخ الشرقي الوحيد الذي أدرك أهمية هذا النوع من التنبؤ ، وأول من حمل عليه واثبت بطلانه . اما عندنا نحن الغربيين ، فالمهدية - أو المهدي المنتظر تحديداً - استأثرت باهتمام المستشرقين منا ، لما لها من تأثير على سياسة الشرق حتى اليوم . والدراسات التي قام بها كل من ج . درامستيتر J. Dramsteter وسنوك هرجرنج Snouck Hurgronje ، عن المهدية لا تخرج عن طابعها الكلاسيكي (2) اما المؤرخون من امثال دي غويه De Goeje في اطروحته عن القرامطة ، فقد عرض مطولاً لتأثير هذه

---

(1) Notices et Extraits, Tom. XVII P. 142-201, traduction P. 158-237 .

(2) Le Mahdi depuis les Origines de L'Islam jusqu'a nos jours, par james Dramesteter. Paris 1885. Snouck Hurgronje, der Mahdi, Separatabdruck Von der Revue Coloniale Internationale 1886 .

التنبؤات (خاصة تلك التي ترتكز على بعض قواعد التنجيم) ، على مسار احداث القرن العاشر الهجري[1] . على ان الآخرين أهملوا غالباً هذا الموضوع ، دون ان يحضرني في هذا المجال سوى معلومات عامة تركها لنا دي ساسي De Sacy وكاترمير Quatremère وويل Weil ودوزي Dozy وبالنسبة لي فقد خصصت في كتابي ، عن استيلاء العباسيين على الخلافة ، فصلاً خاصاً بالتنبؤات التي كان يؤمن بها الناس في عهد الامويين[2] . وما ظهر من الابحاث بعد ذلك يتيح لي اعطاء مزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع .

ان المعلومات التي قمت بتدوينها ، كان لها علاقة بدون شك بتلك الطريقتين المختلفتين اللتين عولجت بهما الامور المستقبلية . فهي اولا عبارة عن تنبؤات متناثرة ، ذات مصدر مجهول في الغالب ، يتعلق بموت بعض الشخصيات الشهيرة او بحدث كبير الاهمية . ولدينا بضعة امثلة على ذلك :

كان المختار الزعيم الشيعي المعروف يعتقد انه « ذلك الرجل من ثقيف الذي يفتح عليه بالمذار (مكان بين واسط والبصرة) فتح عظيم » ، على أن نبؤة المختار تحققت بعد ذلك في ثقفي آخر هو الحجاج بن يوسف ، الذي انتصر على الثائر عبد الرحمن بن الاشعث[3] . والحسين بن علي رفض اعلان الثورة في الحجاز بعدما أخبره أبوه « أن بها كبشاً يستحل حرمتها »[4] . وعندما قتل حفيده زيد ، تذكر هشام بن عبد الملك تلك النبوءة « ان شاة

(1) De Goeje, Mémoire sur les Garmathes du Bahrain et les Fatimides, P. 115 suiv.

(2) Opkomst der Abbasiden, P. 132 suiv.

(3) الطبري : 2/748 .

(4) نفسه : 2/ 276 .

ستذبح في العراق »(1) . وثمة نبؤة ثالثة تتحدث في هذا الموضوع « والله انك الازيرق المذبوح فيها كما تذبح الشاة »(2) . وكان احد المتنبئين قد كشف للحارث بن سريج موته تحت شجرة زيتون او غبيراء(3) ، حيث تحققت هذه النبؤة بكل تفاصيلها . وينسب ايضاً الى الاصبغ بن عبد العزيز البراعة في علم الغيب(4) ، وكذلك ابنته دحية ، وأنه حين رأى آثار جرح على جبهة اخيه عمر صاح قائلاً : « هذا أشج بني مروان الذي يملك » .

وتجدر الملاحظة أن هذه التنبؤات كانت سرية في الغالب . واذا ما حدا الامر الى اكتشاف اصحابها ، فمعظمهم كان في الاصل على اليهودية او المسيحية قبل اعتناق الاسلام(5) .

وكذلك تنبأ يهودي (رأس الجالوت) بموت الحسين حفيد الرسول على مقربة من كربلاء(6) . كما تنبأ بموت عمرو بن سعيد ، يهودي آخر وهو ابن كعب الاحبار(7) .

والى جانب هذه التنبؤات المختلفة ، وجدت كتب في كشف الغيب . وهي لم تكن معروفة للعرب في باديء الامر ، ولكنهم اقتبسوها عن اليهود والمسيحيين ، حيث كان لهم انبياؤهم الذين حفظوها منذ زمن بعيد .

---

(1) نفسه : 2/846 .
(2) الطبري : 3/164 .
(3) نفسه : 2/1934 .
(4) كان عالماً بخبر ما يكون (بالعربية) . ابن قتيبه ، المعارف ص 184
Wüstenfeld (Rgeister, Geneal, Tabel)
(5) الطبري : 1/2403 (س15) و2410 (س2 وما بعده) .
(6) نفسه : 2/287 .
(7) نفسه : 2/786 .

وكانت بينها كتب في التفسير والالغاز والرموز المبهمة ، الى اخر ما وصل العرب في هذا المجال ، وذلك عبر القسس والرهبان والقبط واليهود وغيرهم .

وكان الحجاج قد بحث طويلاً عن موقع ملائم حول نهر دجلة لبناء مدينته (واسط) ، حين التقى براهب يرمي التراب في النهر في ذلك المكان . فقرأ هذا الاخير في كتبه ، بأنه سيقام ، حيث تبول دابته ، مسجد يعبد فيه الله وتقام به الشعائر حتى تحين الساعة [1] . وفي هذه الكتب وغيرها نجد اوصافاً لاشخاص دون اسمائها أو بالعكس [2] . وكان الخلفاء يعودون اليها لاستكشاف الوقت الذي سيقضونه في الحكم ، كيزيد بن عبد الملك الذي اخبره يهودي بأنه سيتولى الخلافة اربعين عاما ، فتصدى لهذه النبؤة يهودي اخر وقال : « كذب لعنه الله ! انما رأى انه يملك أربعين قصبة ، والقصبة شهر فجعل الشهر سنة » [3] .

وقد سميت هذه المؤلفات بالكتب او الكتب القديمة Kotob Qadimat [4] . وثمة كتاب منها يعود تاريخه الى القرن الاول الهجري ، هو كتاب دانيال الذي يحتوي على بعض التنبؤات ، ذكر فيها عمر بن عبد العزيز حاملاً اسم « الدردوق الاشج » [5] (الولد الجريح) . وقد انتشرت كتب دانيال وتنبؤاته فيما بعد انتشاراً واسعاً ، وعمّت نسخ منها مكتبات المتحف البريطاني وفيينا وغوتا والاسكوريال ، بيد أن واحدة منها لا تمتّ

---

(1) الطبري : 1126/2 .
(2) نفسه : 1138/2 .
(3) نفسه : 1464/2 .
(4) العقد الفريد 447/2 . الطبري : 25/3 .
(5) ابن قتيبه ص184 . دردوق ، كلمة ارمنية الاصل .

الى القرن الاول الهجري .

ولقد نافست كتب دانيال في شعبتيها كتب الجفر Djafr، المشتق اسمها من كتاب للتنبؤات مخطوط على جلد بعير (جفر) . وهو منسوب الى بيت الرسول ، خاصة علي وحفيده جعفر بن محمد الصادق[1] .

اما كتب الملاحم Malahim وهي عبارة عن اشعار تتضمن تكهنات عن احداث المستقبل ، فيعود تاريخها كذلك الى القرن الاول الهجري . وبعد موت زيد بن علي (في عهد هشام) ، تعرض الخراسانيون لاضطرابات شديدة حين «ظهر الدعاة ورؤ يت المنامات وتدورست كتب الملاحم »[2] . وكلمة ملحمة تعني أصلاً معركة أو موقعة[3] وملخمة (بالعبرية) . ولقد استخدمت في بعض العبارات التي مر ذكرها بالمعنى المجازي للدلالة على حادثة خطيرة لا مفر من وقوعها[4] ، ومن ثم بالمعنى المستقبلي للحوادث ودخلت في الشعر المتنبيء بعالم الغيب . ومن الوسائل الاكثر شيوعاً في الملاحم ، الرمز الى الاشخاص بحرف واحد كأن يقال مثلاً : « ق » سيقتل « م » بمساعدة « ج » ، ثم يأتي « ش » ويحقق انتصاراً حاسماً الخ . . وفي عهد آخر الخلفاء الامويين كانت تتردد النبوءة : « ع » بن « ع » بن « ع » سيقتل « م » بن « م » بن « م » . وقد اوّل الناس هذه الرموز باسم الخليفة

---

(1) مقدمة ابن خلدون . ترجمة De Slane ص214 وما بعدها . من المشكوك فيه ان يطلق اسم حيوان على جلده . ولا يستبعد ان تكون كلمة (جفر) من اصل أجنبي (قبطي او يوناني على الارجح) .

(2) اليعقوبي : 392/2 .

(3) الطبري : 2651/1 (س4) 2132/3 .

(4) ملحمة كتبت علي (بالعربية) الطبري607/2 (س8) . ابن هشام . طبعة (Wüstenfeld) 816 (س15) . اليعقوبي215/2 . Fragm. Hist. Arab. 561

الامـوي مروان بن محمـد بن مروان وعبـد الله بن علي بن عبدالله(؟) العباسي [1] .

- 2 -

تحدثنا في الفصل الاول عن التنبؤ ات المرتبطة بأشخاص او بحـوادث معينة ، ويبقى ان نتحدث عن نوع آخر من التنبؤ ، لا يقل تأثيراً وأهمية عما سبق ، وهو التنبؤ بنهاية الوجود (مصير العالم) .

هذه التنبؤ ات تعود كذلك الى اصل يهودي او مسيحي ، قبل أن تكتسب طابعها العربي في القرن الاول الهجري . وقد وصلت الى المسلمين على شكل تنبؤ ات مجهولة المصدر وإما تحت ستار من الاحاديث الموضوعة ، التي نقلها غالباً اليهود او النصارى ممن اعتنقوا الاسلام . وبفضل هذا النوع من التنبؤ ، اكتسب شهرة واسعة كل من وهب بن منبه وتميم الداري وكعب الاحبار . ولقد روى المقريزي طرفة عن هذا الاخير ، ربما تكشف المصدر الذي كان هؤلاء يستمدون منه معلوماتهم ، وتظهر لنا في نفس الوقت سخرية الناس من هذه الادعاءات التكهنية . فقد التقى كعب مع محمد بن حذيفة (ابن أبي حذيفة) على متن سفينة ، فسأله هذا الاخير متهكماً « هل هذا السفر مذكور عندكم في التوراة ؟ » . فأردف كعب قائلاً : « اني أجد عندنا في التوراة شاباً أشعر يضرب حتى يموت كما يموت الحمار وأخاف ان لا يكون أنت » [2] .

---

(1) De Sacy, Chrestomthie Arabe (2e ed) tome 11, P. 298 suiv. journ. Asiat. 1860. P. 134.
. Dozy, supplément, s, v.
الطبري : 2/1903 (س3) . المسعودي : 6/108 .

(2) انظر محمد بن حذيفة في المقفى للمقريزي (مخطوطة ليدن) .

والحديث عن الآخرة معروف في القرآن وهو من مبادئه الاساسية ، أو ما يعبر عنه باقتراب الساعة (يوم الحساب) الذي كان معروفاً لدى المسيحية من قبل . بيد انه لا يوجد ما يشير الى تحديد تلك الساعة وما يسبقها من الاضطرابات ، ومن ثم عودة المسيح وظهور « المهدي » و (الدجال) . ولكن ذلك ورد في « الاحاديث » ، حيث اصبحت جزءاً من المعتقدات الاسلامية في عهد الامويين . وهي لم تقف عند هذا الحد ، بل شغلت الافكار بحماسة لا تقل اندفاعاً عن مسألة قيام « الساعة » في عهد الرسول .

أما عصر الاضطراب، فيرمز إليه اللاهوت الرباني بكلمات Kheble Ham- Machiakh (آلام طفولة المسيح) . وهي ذات مدلول يشير عادة الى الضجة والاضطرابات . ومن المثير ان يأخذ في « الحديث » المعنى نفسه الذي ورد في العبرية اي القتل (هرج) Hereg . وقد أشار الرسول في «حديثه» إلى أن الكلمة الأخيرة لها مفهوم القتل عند الاثيوبيين (1) (الاحباش) . ومن الواضح ان اصل هذه الكلمة (هرج) مأخوذ عن العبرية وليس عن الاثيوبية التي ليس فها مصدر « هـ . ر . ج » H. R. Dj. .

ومن الممكن جداً ملاحظة التكهن بـ « الهرج » في عبارة الزبير (عندما رفض اهل البصرة الانضمام اليه ضد علي) : « انها هذه الفتنة التي كنا نتحدث عنها » (2) . على ان هنالك من الادلة ما هو أوضح من ذلك ، خاصة ما ورد في الاحاديث التي جمعها البخاري وأبو داوود وغيرهما . وما يهمنا في هذا الموضوع قول الرسول (3) لاولئك الذين سيلتزمون بالحياد في

---

(1) البخاري : (طبعة القاهرة) 4//159 .

(2) ابن الاثير : 178/3 .

(3) البخاري : 160/2 .

الحروب الاهلية التي ستذرُّ قرنها بين العرب : ستكون فِتن ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي . من تشرف لها تستشرفه . فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعذ به» . وهنالك حديث آخر من هذا النوع (1) : «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن» . ومن هذا الحديث الأخير هنالك روايات مختلفة تميز بها كتاب الطبقات لابن سعد (2) الذي يقول : «قدم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب منه وجوه أهل الكوفة» . فقدموا علينا من البصرة وفيهم موسى بن طلحة بن عبيد الله (أحد أصحاب الرسول) . وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال (خالد بن سُمَيْر) فغشيَهم ناس من الناس وغشيتُه فيمن غشيه ، فإذا شيخ طويل السكوت قليل الكلام طويل الحزن والكآبة ، إلى أن قال يوماً : «والله لأن أكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا وأعظم الخطر» . فقال رجل من القوم : «يا أبا محمد ! ما الذي ترهب وأشد أن تكون فتنة قال : ارهب «الهرج» . قال «وما الهرج» ؟ قال الذي كان أصحاب رسول الله (ص) يحدثون عنه ، القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم الساعة عليهم . وهو كذلك وأيم الله لئن كان هذا لوددت أني على رأس جبل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتيني داعي أبي» .

أما المسيح الدجال Antechrist ، كما يسميه العرب ، فهو من اصل ارامـي . Daggolai Mechikhe Hexpal. Dan. XIV; 20 Mechikhe-daggolé Mat xxiv 24

(1) أبو داوود (طبعة القاهرة 1280) 2/133 (س 23) . البخاري 4/161, 2/199 .

(2) مخطوطة Gotha رقم 1748 . ورقة 108 وما بعدها . وقد اوردت النص في الملحق رقم 5 .

ولم يرد له ذكر في القرآن ، غير ان « الاحاديث » اشارت الى يهودي من المدينة هو صاف بن صائد أو ابن الصياد ، الذي أعلن الرسول أنه هو الدجال. ومنذ ذلك الحين استنكف الجميع عن معاشرته أو التحدث اليه [1] . هذا وقد سمى المتوكل الليثي [2] أحد الشعراء المعاصرين للمختار هذا الاخير في قصيدة له بالدجال . كما أخبر يهودي من سورية عمر بن الخطاب ، بأن الدجال سيخرج من قبيلة بنيامين والعرب على باب لدّ [3] Lydda .

وعندما بلغ هؤلاء مدينة نهاوند صاح الرهبان والقسس من اعالي الاسوار « يا معشر العرب لا تعنوا فإنه لا يفتحها الا الدجال او قوم معهم الدجال » . ولقد دخل العرب المدينة بفضل مساعدة صاف بن صائد الذي كان يقاتل في صفوف المسلمين [4] . وعندما اختفى هذا الاخير بصورة غامضة اثناء معركة الحرة(63 هـ) ، اخذ العرب يبحثون عن بديل يقوم بالدور نفسه . ولان الدجال هذا كان اعور العين اليمنى ـ حسب ما وصف آنذاك ـ أصبح للعور حظ كبير في هذا المجال [5] . وكان ابراهيم بن عبد الله ابن مطيع أعور العين ، فأراد يوماً ممازحة امير الكوفة في حضرة الخليفة هشام بقوله : « مولاي ! لولا ما اخاف من غضبه عليك وعلى المسلمين لاجبته .

---

(1) Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, III. 92, N. 31 تاج العروس 2/402 ، أبو داوود2/140 ، الترمذي2/93 وما بعدها ، صحيح مسلم (طبعة القاهرة1290 هـ) 2/377 وما بعدها . البخاري4/2565, 2566 . الاغاني19/25 . ونستخلص (من الطبري 1/2565, 2566 والاغاني19/25) انه كان شخصية تاريخية .

(2) الطبري : 2/686 . أبو داوود2/140 .

(3) نفسه : 1/2403 .

(4) نفسه : 1/2565 .

(5) الاغاني : 8/35 ، زهر الاداب : 1/320 .

قال : وما تخاف من غضبه ؟ قال : بلغني ان الدجال يخرج من غضبة يغضبها »[1] .

ولم اشأ التعرض لكافة القصص والوسائل المرتبطة بالدجال في القرن الاول الهجري ، فلعل ما ذكرته يكفي للدلالة على مدى الانتشار الذي وصل اليه في ذلك الوقت . ولكن ثمة ما يستوجب اضافته في هذا الموضوع عندما التقى محمد بن اسحاق (+151 هـ) انس بن مالك وعلى رأسه عمامة سوداء ومن ورائه صبية يهتفون «هذا رجل من أصحاب رسول الله (ص) لا يموت حتى يلقى الدجال »[2] .

- 3 -

فمن المحتمل جداً ان التكهن بعودة عيسى بن مريم (المسيح) ، قد شاع بين المسلمين في الفترة المتزامنة مع انتظار الدجال ، رغم انه ليس لدي ما استند اليه سوى ما اورده الحديث النبوي[3] . ولو جاز الاعتماد على القصص والطرائف التاريخية ، وهي كثيرة ، لامكننا الاستنتاج ان التكهن بعودة المسيح ، كان اقل تأثيراً في النفوس من عودة الدجال .

واذا ما صحت هذه الرؤية ، فان ذلك يعود حسب اعتقادي الى ما تميزت به الذهنية العربية وقدرتها على تدجين المسيح واسناد دوره « الانقاذي » الى اناس منهم . ولعل في هذه الحادثة ما يؤكد الذي ذهبت اليه ، حين توجه موفد لأمير خراسان الى زعيم العرب اليمنيين بقوله : «أيها

---

(1) العقد الفريد : 2/149 . انظر صحيح مسلم 2/347 وما بعدها .

(2) ابن خلكان : (طبعة Wüstenfeld رقم 623 ص 8) .

(3) أبو داوود : 2/138 وما بعدها . الترمذي : 2/36 .

الاعور ، لعلك انت ذلك الاعور الذي ستهلك على يديه مضر » . وهنا يبدو الامر لنا مرتبطاً بنبوءة تشير الى هلاك مضر على يد رجل اعور ، وهي ليست الا نموذجاً لأسطورة الاعور الدجال ، متأقلماً مع متطلبات الظروف السياسية العربية .

وكان ذلك نفسه مختصاً بالمسيح عيسى بن مريم . فقد تنبأ الناس بأن « السفياني » هو المسيح المخلص الذي ينتظره انصار الامويين . وعن حديث ورد في كتاب الاغاني [1] ، أن خالدا بن الخليفة يزيد الاول هو مبتدع اسطورة السفياني ، للحد من هيمنة الفرع المرواني الحاكم (من سلالة حرب [*] قريب ابي سفيان) . وثمة سفياني آخر (من سلالة خالد هذا) قام ايضاً على رأس مجموعة من انصاره في اواخر الحكم الاموي . ولقد وقفنا على اخبار هذه المحاولات العقيمة التي قام بها السفيانيون من حين لآخر [2] .

ووضع اليمانيون بدورهم كل الامال في « القحطاني » ، ذلك الاميز المثالي المتحدّر من سلالة قحطان [3] . وكان عبد الرحمن بن الاشعث قد زعم انه « القحطاني المنتظر » [4] حسب رواية المسعودي . ففي قصيدة لبنت سهم سُمي ابن الاشعث (الذي ثار في سنة 81 هـ) بالمنصور عبد الرحمن [5] .

---

(1) الاغاني : 16/ 88 .

(*) الصحيح هو العاص وليس حرب كما ورد خطأ (المترجم) .

(2) ابو المحاسن : 2/ 246 . الطبري : 3/ 53 (س14) و 830 .
Snouck Hurgronje 11. P. 11. Freytag, Selecta Historiae Halebi P. 12 suiv.

(3) صحيح البخاري : 4/ 167 .

(4) التنبيه والاشراف ص314 (طبعة De Goeje) خلع عبد الملك وذلك باصطخر وفارس وخلعه الناس جميعاً وسمى بنفسه ناصر المؤمنين وذكر أنه القحطاني الذي ينتظرونه اليمانية وأنه يعيد الملك فيها . فقيل انما القحطاني على ثلاثة احرف ، فقال اسمي عبد واما الرحمان فليس من أسمي (بالعربية) .

(5) البلاذري ، الانساب (طبعة Ahlwardt) ص334 .

ولم يكن « المنصور » الا المسيح الذي كان ينتظره عرب الجنوب ليعيد اليهم الملك [1] .

ويقابل القحطاني عند اليمنيين التميمي عند المضريين ، وان كنا لا نعرف عنه سوى اسمه . وكذلك اعتقد بنو كلب اليمنيين ببطلهم المنقذ « الكلبي » .

أما المسيح المخلص عند الشيعة فمعروف جداً وهو « المهدي المنتظر » . والمهدي كان من ألقاب الشرف في بادىء الأمر ، قبل أن يصبح الرمز لذلك المخلص الذي يظهر من أهل البيت « ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً » .

ومن الواضح ان فكرة انتظار المهدي لم ترتبط في الاصل بأسرة النبي وحدها [2] ، ولكنها اخذت تنتشر مع ازدياد نفوذ الشيعة .

وكانت فكرة المهدي معروفة في الحقيقة لدى السنّة ، الى درجة انها طغت على منافسيه من « المهديين » كالسفياني والقحطاني وغيرهما . بيد ان ذكر هؤلاء لم يتلاشَ تماماً ، فصاروا ملتصقين بالدور نفسه الذي لعبه الدجال بالنسبة الى عيسى بن مريم . وسيقوم المهدي في النهاية ليحقق عليهم النصر في معركة حاسمة .

---

(1) D. H. Müller, Die Burgen und Schlosser Süd- Arabiens 1, ‎٫5 suiv.
هذا وقد وضع المؤرخ أبو مخنف كتاباً في « الحديث » عنوانه : يا حميرا او موت عبد الرحمن بن الاشعث ، تضمن الكثير من المعلومات عن هذا الموضوع (راجع الفهرست) . (طبعة Flügel ص 93

(2) كان يلقب كل موسى بن طلحة وعمر بن عبد العزيز بالمهدي حسب ما ذكره بعض المؤرخين . انظر الملحق رقم5

- 4 -

كانت السعادة المنشودة مع عودة المهدي المنتظر ، تبدو شديدة البعد عن واقع تحيط به الكآبة ويسيطر عليه الظلم ، حيث كانت الحرب الاهلية التي تغذيها احقاد القبائل بين مضر وقحطان ، ويذكي نارها الانقسام الذي استفحل بين اواخر الخلفاء من الامويين ، تلك الحرب التي اكتوت بلظاها بلاد الشام وبقية الولايات الاسلامية من بعدها .

ولم تلبث الفوضى ان عمّت ارجاء الخلافة واستولت على العرب حمى الحرب ، فرفع الخوارج والشيعة رؤوسهم من جديد . ووحدها ظلت الحاميات السورية على ولائها الاموي ، بينما تحالف العرب المرابطون في بقية الولايات مع اعداء الحكم المركزي ، الامر الذي اصبح معه تراث النبي وما انجزه كل من ابي بكر وعمر مهدداً بالزوال . فقد كانت هذه الفترة من التاريخ بائسة الى الحد الذي ملأ قلوب المسلمين الاتقياء بالتشاؤم والجزع . . وليست هذه الابيات للحارث بن عبد الله الجعدي الا شاهدة على ذلك بصدق ومرارة .

أبيت أرعى النجوم مرتفقا — اذا استقلت تجري اوائلها
من فتنة اصبحت محللة — قد عم أهل الصلاة شاملها
مَن بخراسان والعراق مَن — بالشام كل شجاه شاغلها
فالناس منهم في لون مظلمة — دهياء ملتجّة غياطلها
يمسي السفيه الذي يعنف بالـ — ـجهل سواء فيها وعاقلها
والناس في كربة يكاد لها — تنبذ اولادها حواملها
يغدون منها في كل مبهمة — عمياء تمنى لهم غوائلها
لا ينظر الناس في عواقبها — الا التي لا يبين قائلها

كرغـو البـكر او كصيحـة جد   لي طرقـت حولهـا قوابلها
فجـاء فينـا أزرى بوجهتها   فيهـا خطـوب حمـر زلازلها(1)

وكذلك ابيات الامير عباس بن الوليد ، فهي صورة صادقة لحالة اليأس التي استولت على الخلافة :

إنـي اعيذكم بالله من فتن   مثـل الجبـال تسامـى ثم تندفع
ان البـرية قد ملـت سياستكم   فاستمسكوا بعمود الدين وارتدعوا
لا تلحمـنَّ ذئـاب النـاس انفسكم   ان الذئـاب اذا ما ألحمـت رتعوا
لا تبقـرن بأيديكم بطونكم   فثـم لا حسرة تغنـي ولا جزع(2)

وهنا نلاحظ مدى تغير الرأي العام ازاء الامويين ، حيث صح فيهم قول الامير عباس « ان البرية قد ملت سياستكم » . فقد بدأ الناس بصورة عامة يدركون انهم افتقدوا الامل بأي اصلاح في هذا النظام الفاسد الذي أقامه خلفاء دمشق ، وأن بقاءه لا يعني سوى ضياع الاسلام .

ونتساءل هنا اذا كان الناس في تلك الحالة يعتقدون باقتراب ظهور المهدي « المخلص » ؟ . قد يكون ذلك ممكناً ، فيصبح هذا الامل هو العزاء النفسي الوحيد للاتقياء المسلمين . وسوف لا تأخذنا الدهشة اذا رأينا املاً آخر يحيي النفوس في ذلك الوقت . فمن اجل بناء صرح للسعادة قوي ، وجب اولا هدم الاطلال ورفع انقاضها من الارض . ومن هنا كانت الحاجة ماسة الى ظهور رجل ، يقضي على تلك الاطلال ويهيء السبيل لذلك

(1) الطبري : 2/1857 .
(2) نفسه : 2/1788 .

المهدي المنتظر . وحينذاك انطلقت نبوءة جديدة ، لتضاف الى رصيد النبؤات القديمة ، مبشرةً بالرجل ذي الاعلام السود الذي يخرج من المشرق ليزيل حكم بني امية . (الكامل للمبرد ص585 ، الطبري2/1929 وما بعدها) .

وقد نتساءل ايضاً : عن تلك الاعلام السوداء ودلالتها ؟ .

لقد اتخذ الامويون حتى ذلك الحين البياض شعارهم ولون رايتهم ، خلافاً للعباسيين الذين اعتمدوا السواد شعاراً لهم ، وذلك من واقع الحزن على شهداء اهل البيت الذين سقطوا ضحية استبداد الحكم الاموي وظلمه(1) . ولكن من المحتمل ان يكون انصار الامويين ، قد اتخذوا هذا الشعار الابيض بعد جلوس العباسيين على عرش الخلافة واتخاذهم السواد لونهم المفضل(2) أما ان يكون الاخير علامة الحداد ، فقد يكون ذلك وارداً فقط بالنسبة للملابس السوداء (اللباس الرسمي للعباسيين) ، خاصة وان الروايات التاريخية تؤيد ذلك(3) .

---

(1) Sur ces couleurs politiques V. Mamaker, Réflections critiques pour servir de réponse aux éclaircissements de M. de Hammer, Leide 1829. P. 8 suiv. De Sacy, Chrestomathie Arabe (2e ed. 1, 48 suiv. 11, 263 suiv. Weil, Geschichete der Khalifen 11, 216 N. 3, Opkomst der Abbasiden P. 137 suiv.

(2) مقدمة ابن خلدون 2/44 (النسخة العربية) 51 (الترجمة) . وقد اقتبس فون كريمر عن الاغاني (6/141) عبارة مؤداها ان الخليفة الوليد كان يصلي في « ثياب بيض نظاف من ثياب الخلافة » (بالعربية) وان الامويين كان شعارهم البياض . وعلى الرغم من أن هذا اللون هو رمز النظافة ، فلدينا من النصوص التاريخية ما يشير الى عدم اقتصار الامويين على الثياب البيض ، حيث كانت العمة السوداء شعارهم الرسمي . الطبري : 2/258 (س16) ، العقد الفريد : 1/42 ، الاغاني : 19/60 ، الطبري : 1/2148 .

(3) دي ساسي De Sacy 1/51 رواية الدينوري (طبعة Girgass ص310 . الطبري : 2/ 1972 ، 3/ 506 . البلاذري ، انساب . Z. D. M. G. xxxviii, 394 .

ولكن هذا لا ينطبق على الاعلام السوداء ، التي لم يكن لها مدلول الحداد . ولم نجد ذلك في ثورات : الحارث بن سريج(116 هـ) وبهلول الخارجي(119 هـ) وأبو حمزة الخارجي(128 هـ)[1] . الذين اتخذوا الرايات السود شعاراً لهم ، دون ان يدّعي احدهم الحداد على اهل البيت . ولعل المعنى الحقيقي للسواد نجده في قصيدة للشاعر الكميت ، بعث بها للحارث ابن سريج سنة 117 هـ وفيها يقول :

والا فارفعوا الرايات سودا

على اهل الضلالة والتعدي (الطبري 2/1574)

ومن المؤكد ان ثمة علاقة بين الاعلام السود ومحاربة الضلالة (في معناها الوارد في القرآن) والتعدي (بمعنى الخروج على الحكم الالهي) . وهذا الافتراض يقودنا الى نتيجة وحيدة ، سبق ان تحدث عنها هماكر Hamaker ، وهي ان الاعلام المذكورة تمثل راية الرسول ، التي أجمعت كافة المصادر بأنها ذات لون اسود[2] .

ولهذا السبب كان الخوارج في حروبهم على غرار الحارث بن سريج ، يرفعون الراية السوداء لان حربهم كانت على الضلالة والجور . وهذه الراية تذكرهم بعهد الرسول الذي اعتبروه (صوابا ام خطأ) المثل الاعلى للكيان .

---

(1) الطبري : 2/1570، 1624، 1981 . ابن الاثير : 5/285 .

(2) Movradia d'Ohsson, Tableau de l'Emprie Ottoman 1, 260 suiv. كتاب الخراج لابي يوسف ص119 . فتوح البلدان للبلاذري ص112 ، اليعقوبي (طبعة Houtsman) 2 /151 . الدينوري (طبعة Girgass) ص186 ، كتاب الوفا (Cod. Leid) ورقة 144 وما بعدها . هذا اللواء الاسود الذي كان يحمله « هذين » Hodhaïn لعلي في موقعة صفين . الكامل للمبرد ص436 . العقد الفريد : 3/123، 287 .

وكان من البديهي اتخاذ الاعلام السود شعاراً لمن يطمح الى زوال حكم الامويين في دمشق ، ذلك المبشر بقدوم صاحب الحق « المهدي المنتظر » . واذا كان الحارث بن سريج قد اعتقد بأنه مهيأ للقيام بهذا الدور (1) ، فأنه كما نعلم ، لم يصادف النجاح الذي طمح اليه . بيد ان الامل الذي ايقظه الحارث لم يخب ، فبقى نبراساً للذين يشاطرونه الرأي والموقف ، حيث اجتذبتهم فيما بعد الحركة العباسية . ولعل الحارث اعتمد في دعوته على الحديث الشهير ، الذي رواه ابو داوود والذي دخل فيما بعد فلك التنبؤات الشائعة (2) : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حراث ، على مقدمته رجل يقال له منصور ، يوطيء او يمكّن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله (ص) . وجب على كلٍ نصره » .

- 5 -

بعد وفاة رائد الدعوة العباسية في خراسان سليمان بن كثير ، رفع ابو مسلم الخراساني الراية السوداء (في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 129 هـ) في سفيذنج ، وهي قرية صغيرة بالقرب من مرو . وقد كتب عليها آية معبرة من القرآن (اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) .

والى جانب اللقب الذي عرف به « صاحب الالوية السود » ، اتخذ ابو مسلم لنفسه صفة اخرى لا تقل اهمية ، وهي شرف الانتساب بالتبني الى بيت الرسول ، وليس بالولادة كما حاول الايهام بذلك .

---

(1) الطبري : 2/1919 .

(2) كتاب السنن لابي داوود 2/135 . مقدمة ابن خلدون ترجمة 2/167 . الدر المنتظم (Cod. Leid. 1252) ورقة 32 .

ومن الخطأ التصور ان الاحوال في خراسان كانت مهيأة لانتفاضة ثورية عامة . صحيح ان سكان القرى من الموالي ، كانوا يفدون من كل صوب على الدعاة العباسيين . وصحيح ايضاً أنه في اماكن اخرى من هذه الولاية (نسا وبلخ وهراة ومروروذ) قد ثار « المسودة » حملة الاعلام السوداء . ولكن بُعد المسافة التي تفصل هذه المناطق عن بعضها البعض ، حال دون اتحاد جبهة للثوار . وكان ما هو اسوأ من ذلك ، هو ان العرب انفسهم ، حتى المنشقين منهم على الحكم المركزي ، رفضوا باديء الامر الاشتراك مع الموالي « ممن لا نسب لهم » واعتبارهم اعداء للاسلام ، خاصة ما نمي اليهم عن طريق الامير نصر (ابن سيّار) ،بأن كلمة السرّ التي تجمعهم هي « الموت للعرب » .

ولا تلبث قوة « المسودة » ان تعود الى حماستها واخلاصها الشديد في الدعوة لآل البيت ، رمز حقوقهم السياسية .' وكانت النخبة من جنود أبي مسلم آنذاك ممن اطلق عليهم « الكفية » او اهل الكف ، الذين كانوا يتقاضون ارزاقهم من القمح بالكفّة (الحفنة) ، أو ـ حسب تفسير افضل ـ الذين اقسموا اليمين دون اي مقابل ، وان تؤخذ املاكهم اذا اقتضى الامر ، وذلك ابتغاء للجنّة مقابل هذا التنازل الذي يعني (الكف)(1) . فقد اقسم الجميع بأن لا يطلبوا أية فدية او رهينة دون اذن رؤسائهم ، وذهبوا في طاعة هؤلاء ابعد من ذلك ، فكانوا لا يقتلون من يقع في قبضتهم من الاعداء دون اذنهم(2) .

---

(1) لقد سماهم الطبري (الكفلية) والصحيح (الكفية)(2/ 1957 (س4), 3/ 848 (س15)) . وقد كتب المقريزي ، المقفى الكبير (مخطوطة المكتبة الاهلية في باريس ورقة180 ب) عبارة مهمة في هذا الموضوع تجدها في الملحق رقم6 .

(2) الطبري : 2/ 1989 .

أمـا لدى العرب فكان الأمر مختلفاً، إذ ينقصهم الشعور بالوطنية . وباءت محاولاتهم المتكررة بالفشل مهزومةً امام دسائس أبـي مسلـم ، من أجل أقامة جبهة موحدة ضد عدوهم المشترك . ذلك ان أياً منهم لم تشغله سوى مصالحه الخاصة او بالاجدى مصالح قبيلته . اما الاخلاص لبني امية فلم يراود احـداً انـذاك ، حتـى ان يمنية مرو ـ حسـب رواية اليعقوبـي ـ انضـمت تماماً الى الشيعة وتبنّت مبادئها[1] . والرجل الـوحيد الـذي بقـي مخلصاً للامويين في زمن الخيانة والانانية ، هو الامير نصر بن سيار ، الذي كان يلتمس دون طائل مساعدة الخليفة مروان الثاني . وكان هذا الاخـير بدوره في أمسّ الحاجة الى جنده ، فأجابه بقوله : « احفظ ناحيتك بجهدك» . وكان نصر اكثر الناس دهشة بذلك وهو يتساءل« أيقاظ أمية ام نيام » ؟ .

ولم يدّخر ابو مسلم ، بما عُرف عنه من البراعة ، اية فرصة للاستفادة من هذا الواقع . فأخذ يحرّض على الانقسام بين جنـود الحـكم المركزي ، متفادياً ما استطاع تعريض جيشه الصغير لاي خطر في ذلك الحين . وكان قد أقام معسكره في ضواحي مرو ، حيث نجح خلال سبعة أشهر في اجتذاب اليمنيين والاستيلاء اخيراً على العاصمة الخراسانية . وكانت الخطوة التالية بعدما اصبح سيد الموقف في هذه الولاية ، هي التخلص من شيوخ القبائل الذين يشكلون خطراً على نفوذه ، فقطع اعناقهم بكل بساطة .

وهكذا اندلعت الثورة التي انتهت بسقـوط الخلافـة الامـوية . ولعـل وصف أبي حنيفة الدينوري ، ان صدقت روايته ، ينطبق على تلك الفترة التي تحدثنا عنها ، حيث يقول[2] : « وانجفل الناس على ابي مسلـم من

---

(1) اليعقوبي : (طبعة Houtsman) 2/399 (س16 وما بعدها) ،408 .

(2) الدينوري : ص360 .

هراة وبوشنج ومرورروذ والطالقان ومرو ونسا وأبيورد وطـوس وسرخس وبلخ والصغانيان وطخارستان وختلان وكش ونسف ، فتوافوا جميعاً مسودي الثياب . وقـد سودوا انصـاف الخشـب التـي كانـت معهـم وسموهـا كافركوبات (1) . وأقبلوا فرسانـاً وحمـارة يسوقـون حميرهـم ويزجرونهـا هرَّ مروان ، يسمونها لمروان بن محمد . وكانوا زهاء مائة الف رجل » .

ولن نسهب هنا في وصف الرعشات الاخيرة لأمبراطورية بني امية ، او الانتصارات العظيمة المتعاقبة التي حققتها الجيوش الخراسانية . وقد ندهش فعلاً امام هذه المنجزات العسكرية ضد أمهر القادة الامويين ، لو لم نعرف ان في مقاومة تلك الامة المحتضرة ، لم يكن ثمة وجود لاية فكرة معنـوية دافعة او اية عاطفة ترتكز على الشعور بوجود نظام ثابت ، اذ ان الشجاعة في اوقات اليأس تكاد تزول امام النصر الذي حققته جيوش بني العباس ، حتى ليخيل ان هذا النصر كان مشيئة الله التي نزلت على الامويين (2) .

وعلى العكس من ذلك كان الآخرون من الشعوب الاسلامية ، الذين عانـوا ادارة فاسـدة وعمالاً يستـولي عليهـم الجشـع . هؤلاء قد انبعث الامل في نفوسهم ، مبشراً بالعدالة والسعـادة . لقـد فتنـت هذه الاحـلام المسـتقبلية الفلاحـين الفـرس ، الـذين لم يعرفـوا الاسـلام الا من خلال الضرائب على اختلافها . وهكذا « في أيام أبي مسلم تلك ، تخلى الدهاقين عن ديانتهم الفارسية واعتنقوا الاسلام » (60) .

---

(1) حول معنى كافر ، انظر الاغاني : (5/123) . وفي قول أبي مسلم لمستهل بن الكميت : « ابوك الذي كفر بعد اسلامه » ، فقد بدأ الكميت بعض قصائده بمدح الهاشميين وانتقل بعدها الى الافاضة في مدح الامويين . فكلمة كافر كوبات » (بالعربية) انما كان يطلقها المسلمون على انصار بني امية . انظر « كافر كوبات » عند الترك . Biblioth. Yeog. IV. 278 .

(2) وانتقل دين المجوسية عن الدهاقين واسلموا في وقت أبي مسلم (بالعربية) . انظر ، ما كتبه فون =

وهذا الاندفاع كان اكثر وضوحاً في نفوس اولئك المتطرفين ، المتحمسين لتوحيد المذهب ، الذين عرفوا بالخرمية وقد اتينا على ذكرهم في حديثنا عن خداش الخرمي ، هؤلاء التعساء ، الذين تعقبهم ولاة الامويين دون رادع ، وجدوا خلاصهم في سقوط هذه الدولة . لذلك لا نعجب من تبنيهم بشدة دعوة ابي مسلم ، ذلك الرجل الغامض الصلب ، الذي لا تشغله مطلقاً ملذات الحياة . فوجدوا فيه الشخصية المؤهلة للتعاطف مع افكارهم ومعتقداتهم ، حتى ان الكثيرين منهم رأوا فيه وحده الامام الحق[1] . وذهب بعضهم في الاعتقاد اكثر من ذلك فاعتبره احد احفاد زرادشت Zoroastre ، الذي يحمل اسم اوشيدربامي Ochederbami أو أوشيدرما Ochederma ، الرجل الذي ينتظر المجوس ظهوره ، كما المهدي بالنسبة للمسلمين[2] . وقد بلغ الامر بهذه المذاهب انها رفضت الاعتقاد بموت أبي مسلم ، حيث بقي اصحابها ينتظرون عودته ليملأ الارض عدلاً ، ومنهم من حوّل الامامة من بعده الى ابنته فاطمة[3] . وكان ثمة رجل يدعى اسحاق الترك قد فر بعد موت أبي مسلم الى بلاد ما وراء النهر ، واعلن نفسه « داعياً » لهذا الاخير ، وزاعماً ان سيده قد اختفى في مدينة الرّي . ثم ادعى فيما بعد انه نبيّ ارسله زرادشت ، الذي لا يزال حياً كذلك ، حيث ينتظر رجوعه للاحتفال بانتصار دينه[4] .

= روزن Von Rosen عن أبن أبي طاهر في :
Mémoires de la Société Russe d'Archéologie III. 1. P. 146- 162

(1) الشهرستاني : ص114 .
(2) نفسه : ص188 .
(3) المسعودي : 6/186 .
(4) . الفهرست : ص314 .

بعد سقوط مرو (13 ربيع الاول 132 هـ) دشّن ابو العباس عبد الله المهدي[1] اول خلفاء العباسيين عهده بالخطبة التقليدية من مسجد الكوفة . وقد ألمح فيها الى الآمال المعقودة على هذه الاسرة الجديدة التي ارتقت عرش الخلافة . وسنحاول تبيان ما تحقق من هذه الامنيات في الفصل الاخير من هذا الكتاب .

وتجدر الملاحظة سلفاً ان العدالة المثالية والمساواة التامة ، ظلتا مجرد وهم من الاوهام . فالحاجة الى « مهدي » يملأ الارض عدلاً ، ما زالت في الشرق حتى اليوم ، اشد مما كانت عليه في العهد الاموي .

ذلك ان الادارة العباسية كانت من القسوة منذ قيامها ، ما ينافس « الدولة المشؤومة » السابقة . فلدينا من طمع المنصور والرشيد والمأمون وجور اولاد علي بن عيسى وجشعهم ، ما يذكرنا في اكثر من مجال بأيام الحجاج وهشام ويوسف بن عمر ، حيث الدلالات على فجيعة الناس وانخداعهم بهذا العهد . ومن ذلك قول شريك الذي ثار في بخارى في عهد أبي العباس[2] . « ما على هذا اتبعنا آل محمد : على أن نسفك الدماء ونعمل بغير الحق » . وكذلك الثورات المستمرة في الجزء الشرقي من الخلافة (ثورة المقنع) وانتفاضات الخوارج المتعاقبة ، فضلاً عن حركتي : يوسف البرم الذي لم يكن من هدف له سوى « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، ورافع بن الليث الذي ثار على استبداد علي بن عيسى . كل هذه الوقائع تظهر لنا مدى استمرار التجاوزات القديمة في هذا العهد . ولعل الشاعر أبي

---

(1) المسعودي ، التنبيه ص338 .

(2) الطبري : 74/2 .

العطاء لم يكن وحده يردد :

يا ليت جور بنـي مروان عاد لنا   يا ليت عدل بني العبـاس في النار[1]

وهكذا فأن الذين راهنوا على استلام العلويين من آل البيت ، الحكم ، كانوا اكثر الناس صدمة بآمالهم التي خابت . ولا عجب فقد لقي احفاد علي من الاضطهاد ، لا سيما في عهود الخلفاء الاوائل من بنـي العبـاس ما فاق معاناتهم في العهود السابقة .

ولقد قال الحسن بن الحسن بن علي يوماً لابن اخيه محمد بن عبد الله بن الحسن : « لِم تبكي على بني امية وانت تريد ببني العباس ما تريد ؟ » فقال والله يا عم لقد كنا نقمنا على بني امية ما نقمنا . فما بنو العباس الا اقل خوفاً لله منهم ، وان الحجة على بني العباس لأوجب منها عليهم . ولقد كان للقوم اخلاق ومكارم وفواضل ليست لابي جعفر (المنصور) [2] .

بيد أن ذلك لن يؤثر في حكمنا العادل على الدولة العباسية . فعلى الرغم من فقدانها لتلك الصفات التي نعاها محمـد بن عبـد الله العلـوي ، فأنهـا انجبت من الخلفاء ممن أثاروا الاعجاب على مدى القرون ، سواء من انفطر منهم على إقرار النظام كالمنصـور او من شغف بالعلـم والمعرفـة ، في عصر طغت عليه الهمجية ، كالمأمون .

ولم يكن ذلك كل ما امتاز به العباسيون . واذا كان هؤلاء لم يحققوا العدالة والمسـاواة بعـد اعتلائهـم سدة الخلافـة ، فلا يعنـي هذا استمـرار الاحوال على ما كانت عليه في ظل العهد الامـوي . اجـل كانـت هنـالك

(1) يا ليت جور بني مروان عاد لنا يا ليت عدل بني العباس في النار (بالعربية) الاغاني : 16/ 84 .
(2) الاغاني : 10/ 106 .

تجاوزات ومظالم وهو امر مسلم به . ولكننا لا نجد فيها ذلك التنافر الشديد الذي كان سائداً في العهد السابق . فلم يعد اي مكان لطبقة المحاربين وأصحاب الامتيازات من ناحية ، ولا لطبقة الفلاحين المضطهدة من ناحية اخرى . كما فقدت صفة التباين بين العرب والشعوب الحاكمة اهميتها كذلك في هذا العهد ، واصبح الاسلام ، وليس الجنس ، هو الذي يحدد علاقة الحاكم بالرعية ثم بين افراد الشعب . واذا حدث ان الجيوش العربية ترفض التنازل عن امتيازاتها القديمة ، فأن الدولة كانت تعمد الى القضاء على عناصرها او ابعادهم(1) . وفي أماكن اخرى (كالعراق مثلاً) كان انصهار الشعوب مع بعضها ، مشجعاً على خلق مناخ جديد . فقد استبدل نظام عمر (بن الخطاب) القديم الذي يقضي بدفع الجزية للعرب كونهم حماة الاسلام ، بنظام جديد لا يميز بين العرب والفرس في العلاقة مع الدولة ، التي تفرض عطاء محدداً للجميع . واصبح الخراسانيون الايرانيون او النصف ايرانيين ، اشد الجنود اخلاصاً للاسرة الحاكمة الجديدة ، كذلك الموالي الذين طالما اضطهدهم الامويون ، فقد ارتفعت رؤوسهم في هذا العهد وأُسندت اليهم المناصب الهامة ، في قصر الخليفة او في الجيش او الخراج او في ادارة الولايات الاسلامية . وهذا ما حدا بالعرب الى حسدهم بعد ان غدوا أقل شأناً وتراجعوا الى الوراء منهم(2) . اما حروب القبائل ضد بعضها البعض ، التي كانت احدى الامراض المتفشية في النظام العربي ،

---

(1) اليعقوبي ، كتاب البلدان (طبعة De Goeje) ص285 (س6 وما بعده) .

(2) الاغاني : 18 /148 ,12 /176 . قصيدة هجائية ترجمها كريمر Kremer في كتابه Streifa'uge P. 31 suiv. وقد اورد خطأ كلمة (تبانين) « بالعربية » في البيت الاول . والصحيح (تبابين) « بالعربية » جمع (تبان) « بالعربية » اللباس الخاص بالموالي . الاغاني : 15 /21 . الجوالقي (طبعة Sachau) ص67 .

فقد أخذت بدورها تنحصر في الاقاليم العربية الاصلية (سورية وشبه جزيرة العرب) . وهكذا فان انصهار العنصر الحاكم بالشعوب المحكومة ، لم يعد يلقى أية عوائق ، ذلك الانصهار الذي حال دون تحقيقه الامويون ، اولئك العرب المجذّرين شخصيةً وهوية .

وهكذا ايضاً تهيأت الارضية المناسبة والجاهزة ، لتلقي النهضة الفكرية التي شملت انحاء العالم الاسلامي ، حيث لم تقتصر ثمارها على الخلافة الشرقية وحدها ، بل تعدتها الى الانسانية جمعاء .



ملحق

- 1 -

الشئون المالية في خراسان وإصلاحات نصر بن سيّار

من الصعب جداً أن يقف المؤرخ على رأى صحيح فيما يتعلق بالضرائب بخراسان في عهد العرب . وقد ذكرنا قبل أن الجزية أو خراج الجزية (وهي الضريبة التي كان يدفعها الكفار) كانت جزءاً من تلك الضريبة التي كان يدفعها أهل خراسان للعرب ليكفّوا عن قتالهم . من ذلك ما فعله مهويه مرزبان مرو . فقد أبرم مع عليّ بن أبي طالب معاهدة تعهد فيها بأن يدفع له الدهاقين والأسوار والدهسلار (ثلاث طبقات من أصحاب الضياع) الجزية (البلاذري - فتوح البلدان ص408 وما يليها) . كذلك لم يكفّ العرب عن قتال أهل هراة إلا بعد أن تعهد لهم أميرها بأن يدفع إليهم الجزية « وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلا بينهم » .

على أنه كان هناك في عهد نصر بن سيار(720 -730 م) خراج آخر غير الجزية وغير ذلك المقدار الذي نص عليه في معاهدة الصلح . يتبين ذلك من الخطبة التي ألقاها نصر بن سيار يوم الجمعة بالمسجد بعد أن عاد من غزواته بنواحي بلخ وبلاد ما وراء النهر والتي ننقلها بنصها عن الطبري (2 :1688) : « ألا إن بهرامسيس كان مانح المجوس ، يمنحهم ويدفع عنهم

ويحمل أثقالهم على المسلمين . ألا إن اشبداد بن جريجور كان مانح النصارى . ألا إن عقيبة اليهودي كان مانح اليهود يفعل ذلك . ألا إني مانح المسلمين أمنحهم وأدفع عنهم وأحمل أثقالهم على المشركين . ألا إنه لا يقبل مني إلا توفّ الخراج على ما كتب ورفع . وقد استعملت عليكم منصور بن عمر بن أبي الخرقاء وأمرته بالعدل عليكم . فأيما رجل منكم من المسلمين كان يؤخذ منه جزية من رأسه أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن المشركين ، فليرفع ذلك إلى منصور بن عمر ، يحوله عن المسلم إلى المشرك » .

ولم يكد يمضي على ذلك أسبوع واحد حتى وفد على نصر بن سيار ثلاثون ألف مسلم ممن كانوا يدفعون الجزية وثمانون ألف رجل من الكفار ممن أعفوا منها ، فضرب نصر الجزية على الكفار وأعفى منها المسلمين . ثم كتب نصر قائمة للخراج وفق هذا النظام الجديد « ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح » . وقد بلغ خراج مرو في عهد الأمويين مائة ألف درهم سوى ما كانت تغله عليهم ضريبة الأرض .

ويتضحُ لنا من تلك العبارة إنه كان بمرو ضريبة عقارية (الخراج) بجانب ضريبة الرؤوس (الجزية) ، وهي جزء من تلك الضريبة التي نص عليها في عهد الصلح . ولا غرو فقد فرق نصر (بكلمة أو) بين المسلمين الذين ضربت عليهم الجزية وغيرهم ممن فرض عليهم الخراج .

ويمكن تفسير هذا إذا اعتبرنا أن الجزية (ضريبة الرؤوس) التي كان يدفعها الكفار قد تحولت إلى خراج (ضريبة عقارية) على إثر هؤلاء إلى الإسلام . على أن هناك أمراً آخر من الغرابة بمكان ، وهو إعفاء ثمانين ألف من الكفار من الجزية التي كانت الحكومة لا تألو جهداً في جبايتها منهم .

ويمكن تعليل هذا بأن الكثيرين من غير المسلمين قد استطاعوا ـ بمعاونة أشياعهم في الدين ـ أن يتحولوا من جزية الرؤوس إلى ضريبة أخرى عقارية (خراج) ، هذه الضريبة التي كانت ـ بلا ريب ـ أخف احتمالاً من الجزية . على أن هناك فرضاً آخر لتعليل ذلك ، وهو أن الأرض التي تركها بعض الموالي (المسلمون من غير العرب) فراراً من ظلم بني أمية قد منحت إلى غيرهم ممن آثروا البقاء على دفع الخراج عنها .

ويفسر لنا اعتناق الكثيرين للاسلام نقص خراج مرو الذي بلغ 2,200,000 درهم على إثر الصلح الذي أبرمه حاتم بن نعمان (على ما رواه البلاذري ص405 والطبري1:2888 (أو1,000,000 درهم200,000 جريب من القمح والشعير أو1,200000 مثقالاً من الفضة على ما رواه غيرهما من المؤرخين) .

- 2 -

الخلفاء الأمويون يمثلون المجتمع الاسلامي

يقول الشهرستاني (ص103 س14 وما يليه) : « والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع علي رضى الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة : عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال قيس بن أبي حازم كنت مع علي في جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفّين : إنفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله فعرفت إيش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه » .

يقول حمزة الأصفهاني (طبعة Gottwaldt ص247 وما يليها :
وصوروهم (يريد صوَر الأمويون العلويين) عند أعتام عرب الشام بصورة الخوارج على أئمة العدل وقرروا عندهم أنهم شقوا العصا وأخرجوا أيديهم من الجماعة وحاولوا انتزاع الإمامة من إمام وليعهد إمام (لعلها ولي عهد) طامعين في أن يغصبوه على حق موروث جعله من تقدمه أولى به منهم حتى مال عليهم أولئك الأعتام باللعن والإفتراء وقالوا لهم تبّاً لكم من معشر مفارقين للسنة والجماعة عاصين لخليفة الله ثم غبروا قريباً من مائة سنة يحذرون الناس ناحيتهم يبغضونهم إلى النفوس وينهون عن ملابستهم والاختلاط بهم حتى أتاح الله لهم منير الظلمة أبا مسلم صاحب الدولة فطهر منهم البلاد ونجى متهم العباد » .

ويتبين لنا من مقارنة هذه الغبارة بالتي قبلها أن رأى حمزة في الأمويين وعواطفه المعتدلة نحوهم واعتباره إياهم ممثلين لجماعة المسلمين ، إنما يرجع إلى عاطفة وطنية طبيعية ، وأن الكثيرين من المسلمين في القرن الأول الهجري كانوا يشاطرون قيس بن أبي حازم رأيه في هؤلاء الأمويين . أنظر ما ذكره صاحب الأغاني (ج6 ص141) في أول الذيل الثالث ، ثم الذيل الخامس (فيما يتعلق بموسى بن طلحة) .

- 3 -

عن أسباب ثورة أهل افريقية

الطبري 1 :2815

كان أهل إفريقية أكثر الولايات الإسلامية طاعة وخضوعاً لبنى أمية حتى خلافة هشام (بن عبد الملك) ، حيث اندس بينهم بعض الدعاة[1] الذين

(1) يحتمل أن يكون هؤلاء من الخوارج . أنظر بالمحاسن (طبعة Juynboll ج1 ص319 ,326) .

وفدوا عليهم من العراق ودفعوهم إلى الثورة ، فقطعوا أواصر الصلة التي كانت تربطهم بدار الخلافة ، ولا يزالوا على ذلك إلى اليوم(*) . وإلى القارىء سبب هذا الانفصال :

طالما كان يرد هؤلاء البربر على الداعين إلى الفتنة من دعاة العباسيين بقولهم : « إنا لا نخالف الأئمة بما تجنى العمال ولا نحل ذلك عليهم . فقالوا لهم إنما يعمل هؤلاء بأمر أولئك . فقالوا لهم لا نقبل ذلك حتى نبورهم (؟) . فخرج ميسرة في بضعة عشر إنساناً حتى يقدم على هشام فطلبوا الإذن فصعب عليهم . فأتوا الأبرش فقالوا أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا وبجنده ، فإذا أصاب نفلهم دوننا وقال هم أحق به ، فقلنا هو أخلص لجهادنا لأنا لا نأخذ منه شيئاً ، إن كان لنا فهم منه في حل ، وإن لم يكن لنا لم نرده . وقالوا إذا حاصرنا مدينة قال تقدموا وأخر جنده ، فقلنا تقدموا فإنه ازدياد في الجهاد ومثلكم كفى اخواته ، فوفيناهم بأنفسنا وكفيناكم .

« ثم إنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرونها عن السخال يطلبون الفراء البيض لأمير المؤمنين ، فيقتلون ألف شاة في جلد ، فقلنا ما أيسر هذا لأمير المؤمنين ، فاحتملنا ذلك وخليناهم وذلك .

« ثم إنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا ، فقلنا هذا ليس في كتاب ولا سنة ، ونحن مسلمون . فأحببنا أن نعلم أعن رأى أمير المؤمنين ذلك أم لا . قال : (الابرش) نفعل . فلما طال عليهم ونفدت نفقاتهم كتبوا أسماءهم في رقاع ورفعوها إلى الوزراء وقالوا هذه أسماؤنا وأنسابنا ،

(*) ظهر هذا الكتاب سنة 1894 أي قبل إعلان الجمهورية التركية وزوال الخلافة سنة 1923 .
دوزى : تاريخ المسلمين في أسبانيا ج 1 ص 34 وما يليها .

فان سألكم أمير المؤ منين عنا فأخبر وه .

ثم كان وجههم إلى إفريقية ، فخرجوا على عامل هشام فقتلوه واستولوا على إفريقية ، وبلغ هشاماً الخبر وسأل عن النفر ، فرفعت إليه أسماؤ هم ، فإذا هم الذين جاء الخبر أنهم صنعوا ما صنعوا » .

- 4 -

الخوارج في عهد أواخر الخلفاء الأمويين

وإلى القارىء طرفاً من هذه الخطبة التي خطبها في مسجد المدينة ، أبو حمزة الخارجي من بلاد اليمن عله يتبين منها ميول هؤ لاء المنشقين ووجهة نظرهم .

الطبـري 2: 2009 ، والأغانـي 20 ص104 ، والعقـد الفـريدج 2 ص190) .

« أتعلمون ، يا أهـل المدينـة أنـا لم نخـرج من ديارنـا وأموالنـا أشراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ولا لهواً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا ثار قديم نيل منا . ولكننا لما رأينا مصـابيح الحـق قد عطلـت ، وعنف القائـل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنـا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله . ﴿ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض ﴾ . (القرآن الكريم سورة 26 آية 31) .

« فأقبلنا معه قبائل شتى ، النفر منا على بعير واحد عليه زادهم وأنفسهم يتعاورون لحافاً واحداً ، قليلون مستضعفون في الأرض . فآوانا الله وآيدنا بنصره ، وأصبحنا والله بنعمته إخوانا .

« ثم لقينا رجالكم بقديد ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، ودعونا إلى طاعة الشيطان وحكم مروان وآل مروان . فشتان لعمر الله ما بين الغي والرشد : ثم أقبلوا يهرعون يزفون ، قد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عصائب وكتائب بكل مهند ذي رونق . فدارت رحانا واستدارت رحاهم بضربٍ يرتاب منه المبطلون . . .

« يا أهل المدينة ! من زعم أن الله تعالى كلف نفساً فوق طاقتها أو سأل عما لم يؤتها ، فهو لله عدو ولنا حرب . يا أهل المدينة ! أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى على حبه للضعيف ؛ فجاء التاسع وليس له منها ولا سهم واحد ، فأخذ جميعها لنفسه مكابراً محارباً لربه . ما تقولون فيمن عاونه على فعله ؟ .

« يا أهل المدينة ! بلغني أنكم تنتقصون أصحابي : قلتم هم شباب أحداث وأعراب حفاة . ويلكم يا أهل المدينة ! وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أحداثاً شباباً ؛ شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غضية عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم . قد باعوا الله عز وجل أنفساً تموت بأنفس لا تموت . فقد خلطوا كلالهم بكلالهم وقيام ليلهم بصيام نهارهم . . . . ! » .

« ولنأت أيضاً بما نقله صاحب الأغاني (ج20 ص106) عن الخلفاء الراشدين ثم الأمويين :

« إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عليه الكتاب وبين له فيه ما يأتي ويذر ، فلم يكن يتقدم إلا بأمر الله ، حتى قبضه الله إليه صلى الله عليه وسلم وقد أدى الذي عليه ، لم يدعكم من أمركم في شبهة . ثم قام من بعده

أبو بكر ، فأخذ بسنته وقاتل أهل الردة ، وشمر في أمر الله حتى قبضه الله إليه ، والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ومغفرته ! ثم ولى بعده عمر ، فأخذ بسنة صاحبيه وجند الأجناد ومصر الأمصار وجبى الفيء فقسمه بين أهله ، وشمر عن ساقه وحسر عن ذراعه وضرب في الخمر ثمانين . وقام في شهر رمضان ، وغزا العدو في بلادهم ، وفتح المدائن والحصون ، حتى قبضة الله إليه والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ورضوانه ومغفرته ! ثم ولى من بعده عثمان بن عفان ، فعمل في ست سنين بسنة صاحبيه ، ثم أحدث أحداثاً ، أبطل آخرتها أولاها ، واضطراب حبل الدين بعدها ، فطلبها كل امرىء لنفسه ، وأسر كل رجل منهم سريرة أبداها الله عنه ، حتى مضوا على ذلك .

« ثم ولى علي بن أبي طالب ، فلم يبلغ من الحق قصداً ، ولم يرفع له مناراً ومضى . ثم ولى معاوية بن أبي سفيان لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن لعينه ، وجلف من الأعراب ، وبقية من الأحزاب ، مؤلف طليق . فسفك الدم الحرام ، واتخذ عباد الله خولا ، ومال الله دولاً ، وبغى دينه عوجا وذغلا ، وعمل بما يشتهيه حتى مضى لسبيله ، فعل الله به وفعل ! ثم ولى بعده ابنه يزيد الخمور ويزيد الصقور ويزيد الفهود ويزيد الصيور ويزيد القرود ، فخالف القرآن واتبع الكهان ونادم القرد وعمل بما يشتهيه ، حتى مضى على ذلك ، لعنه الله وفعل به وفعل ! ثم ولى مروان بن الحكم طريد لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وابن لعينه ، فالعنوه وألعنوا آباءه .

« ثم تداولها بنو مروان بعده أهل بيت اللعنة ، طردا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وقوم من اللقطاء ليسوا من المهاجرين والأنصار ولا التابعين بإحسان . فأكلوا مال الله أكلا ، ولعبوا بدين الله لعباً ، واتخذوا عباد

الله عبيداً ، يورث ذلك الأكبر منهم الأصغر . فيا لها أمة ما أضيعها وأضعفها ، والحمد لله رب العالمين !

« ثم مضوا على ذلك من أعمالهم واستخفافهم بكتاب الله تعالى ، قد نبذوه وراء ظهورهم ، لعنهم الله فالعنوهم كما يستحقون . وقد ولي منهم عمر بن عبد العزيز ، فبلغ ولم يكد ؛ وعجز عن الذي أظهره حتى مضى لسبيله ، ولم يذكره بخير ولا شر . ثم ولي يزيد بن عبد الملك ، غلام ضعيف سفيه غير مأمون على شيء من أمور المسلمين ، لم يبلغ أشده ولم يؤ انس رُشده ، وقد قال الله عز وجل (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) (القرآن الكريم سورة 2 آية 5) ، فأمر أمة محمد في أحكامها ودمائها أعظم من ذلك كله ، وإن كان ذلك عند الله عظيما . . . . يشرب الحرام ويأكل الحرام ويلبس الحرام ، يلبس بردتين قد حيكتا له وقوّمتا على أهلها بألف دينار وأكثر وأقل ، قد أخذت من غير حلها وصرفت في غير وجهها بعد أن ضربت فيها الأبشار وحلقت فيها الأشعار ، واستحل ما لم يحل بعد صالح ولا لنبي مرسل .

« ثم يُجلس حبابة عن يمينه وسلامة عن شماله تغنيانه بمزامر الشيطان ، ويشرب الخمر الصراح المحرمة نصاً بعينها ، حتى إذا أخذت مأخذها فيه ، وخالطت روحه ولحمه ودمه ، وغلبت سورتها على عقله ، مزق حليته ثم التفت إليهما فقال : أتأذنًّ لي أن أطير ؟ نعم ! فطار إلى النار إلى لعنة الله حيث لا يدرك الله » .

- 5 -

المهديون من غير أهل البيت

روى ابن سعد حديثاً جاء فيه أن موسى بن طلحة هو المهدي المنتظر ،

وقد أشرنا إليه عند كلامنا على الهرج . وإلى القارىء نص هذا الحديث نقلاً عن ابن سعد (الطبقات.God. Goth. 1748 f. 1082 suiv) :

(عن) « خالد بن سمير قال : قدم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب منه وجوه أهل الكوفة . فقدموا علينا هؤلاء البصرة وفيهم موسى بن طلحة ابن عبيد الله ، وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال فغشيه ناس من الناس ، وغشيته فيمن غشيه ، فاذا شيخ طويل السكوت قليل الكلام طويل الحزن والكآبة إلى أن قال يوماً : والله لأن أكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا وأعظم الخطر . فقال رجل من القوم : يا أبا محمد ! ما الذي ترهب وأشد أن تكون فتنة ؟ قال : أرهب الهرج .

قال وما الهرج ؟ قال : الذي كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثون : القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم الساعة عليهم : وهو كذلك وأيم الله ، لئن كان هذا لوددت أني على رأس جبل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتيني داعي أبي . قال : ثم سكت ، ثم قال : يرحم الله عبد الله بن عمر أو أبا عبد الرحمن ، إما سماه وإما كناه . إني لأحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عهد إليه لم يفتن ولم يتغير . والله ما استقر به قريش في فتنتها الأولى . فقلت في نفسي إن هذا ليزري على أبيه في مقتله قالوا وتحوّل موسى بن طلحة إلى الكوفة ونزلها وهلك بها » .

وقد ذكر ابن حجر (ج 3 ص990 -996) أن موسى بن طلحة هو المهدي . كذلك ورد حديث الهرج في « الفائق » للزمخشري .

وقد جاء في تلك الأحاديث التي ننقلها عن ابن سعد أن عمر بن عبد العزيز هو ذلك الرجل الذي سيملأ الأرض عدلا .

(عن) « جويرة بن أسماء عن نافع قال عمر بن الخطاب : ليت مَن ذو الشين من ولدى الذي يملأها عدلا ؟ . (عن) نافع عن ابن عمر قال : كنت أسمع ابن عمر كثيراً يقول : ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجهه علامة يملأ الأرض عدلا ؟ قال ابن عمر : إنا كنا نتحدث أن هذا الأمر لا ينقضى حتى يلي هذه الأمة رجل من ولد عمر يسير فيها بسيرة عمر بوجهه شامة . قال فكنا نقول هو بلال بن عبد الله بن عمر وكانت بوجهه شامة . قال حتى جاء الله بعمر بن عبد العزيز وأمه أم عامر بنت عامر أم عمر بن الخطاب . قال يزيد ضربته دابة من دواب أبيه فشجتّه . قال : فجعل أبوه يمسح الدم ويقول سعدت إن كنت أشجَّ بنى أمية . وأخبرنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال يا عبد الجبار بن أبي معن ! قال : سمعت سعيد بن المسيب وسأله رجل فقال : يا أبا محمد ! من المهدي ؟ فقال له سعيد أدخلتَ دار مروان ؟ قال : لا . قال فأذن عمر بن عبد العزيز للناس فانطلق الرجل حتى دخل دار مروان فرأى الأمير والناس مجتمعون . ثم رجع إلى سعيد بن المسيب وقال : يا أبا محمد ! دخلتُ دار مروان فلم أر أحداً أقول هذا المهدي . فقال سعيد بن المسيب وأنا أسمع : هل رأيت الأشج عمر بن عبد العزيز القاعد على السرير ؟ قال نعم ! قال فهو المهدي : (عن) مسلمة بن عبد العزيز قال : سمعتُ العرزمي يقول : سمعتُ محمد بن علي يقول النبي ما زال منا والمهدي من بني عبد شمس ولا نعلمه إلا عمر بن عبد العزيز . قال وهذا في خلافة عمر بن عبد العزيز ، أخبرنا مسلم ين ابراهيم قال . حدثني أبو بكر بن الفضل بن المؤتمر العكى قال : حدثني أبو يعقوب مولى لهند بنت أسماء قال : قلت لمحمد بن علي إن الناس يزعمون أن فيكم مهدياً ، فقال إن ذاك كذاك ولكنه من بيت عبد شمس ، قال كأنه عَنى عمر بن عبد العزيز » .

أنظر الطبري(2: 1362 س12 وما يليه واليعقوبي طبعةHoulsma ج2 ص369 س2) .

- 6 -

سليمان بن كثير والكفيّة

كتاب المقفى الكبير للمقريزي مخطوط ، المكتبة الأهلية بباريس ، ورقة 80 ب .

وكان سليمان بن كثير الخزاعي من النقباء . فلما قدم أبو جعفر أخو أبي العباس على أبي مسلم قال له : إنا كنا نحب تمام أمركم وقد تم بحمد الله ونعمته فاذا شئتم قلبناها عليه . وكان محمد بن سليمان بن كثير خداشيا فكره تسليم أبيه الأمر إلى أبي مسلم . فلما ظهر أبو مسلم وغلب على الأمر قتل محمدا ثم أتى سليمان الكفيّة وهم الذين بايعوا على أن لا يأخذوا مالا وأن تؤخذ أموالهم إن احتيج إليها ، ويدخلون الجنة . ويقال إنهم أعطوا كفًّا من الحنطة فسموا الكفيّة . وقال لهم حفرنا نهراً بأيدينا فجاء غيرنا فأجرى فيه الماء يعني أبا مسلم . فبلغ قوله أبا مسلم ، فاستوحش منه وشهد عليه أبو تراب الداعية ومحمد بن علوان المروروذي وغيرهما في وجهه بأنه أخذ عنقود عنب وقال اللهم سوِّد وجه أبي مسلم كما سودت هذا العنقود واسق دمه . وشهدوا أن ابنه كان خداشياً وأنه بال على كتاب الإمام . فقال أبو مسلم لبعضهم : خذ به والحقه بخوارزم . وكذلك كان يقول لمن أراد قتله ، فقتل سليمان بن كثير .

ولم ترد هذه المعلومات الشائعة المفصّلة وتلك النبذ الجزئية الصغيرة في كتب الكثيرين من مؤرخي العرب . وقد انفرد المقريزي بذكر بعض

شذرات منها في كتابه « النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم » (طبعة Voss ص52) . ومما يؤسف له أن المقريزي لم يشر إلى أي مصدر من المصادر التي نقل عنها تلك المعلومات . وليس بعيداً أن يكون المؤرخون المعاصرون للدولة العباسية قد حذفوا من كتبهم كل ما عساه أن يغضّ من شأن هذه الدولة ، من تلك النبذ والأخبار التي لم يعد يخشى المؤرخون المعاصرون للمقريزي في ذكرها جانب العباسيين .



ملحـــق

دراسة نقدية للكتاب

—1—

الامويون وخراسان

في معرض ما يسميه فان فلوتن « السيطرة العربية » La Dommination Arabe أو سيادة الأقلية الحاكمة على شعوب البلدان المفتوحة ـ خصوصاً في خراسان ، مختبر التحولات السياسية والاجتماعية في العصر الاموي ـ يناقش السياسة التوسعية التي رافقت انتشار الاسلام ونمط العلاقة بين الدولة و«الشعوب المغلوبة » . ويلاحظ أن ثمة تمايزاً بين الدعوة الى الإسلام وبين الدعوة الى المسيحية التي احتفظت بطابعها بين شعوب ومجتمعات مختلفة ، تسللت اليها بهدوء ، بينما نزل الاسلام على هذه الشعوب بحد السيف ، مستمداً قوته المعنوية والمادية من شخصية الرسول . واذا سلمنا مع (فلوتن)، بأن الدعوة إلى الإسلام، لا سيما في المراحل الأولى، كانت متزامنة مع الانتصارات العسكرية التي حققها العرب المسلمون في المنطقة ، فأن الطريقة التي طرح بها الدين الجديد ، كانت أقرب الى الحوار منها الى العنف ، وهي طريقة مبتكرة ورائدة لفئة منتصرة في ذلك الوقت ، حيث العلاقات العسكرية تُطوّع في الغالب كافة مظاهر المجتمع وقيمه ، لا سيما العقائدية[1] .

---

(1) يمكن الرجوع الى كتب الرسول التي توجه بها الى معاصريه من الملوك والامراء ، وكذلك كتب القادة

لقد زعم (فلوتن) ، وهنا لا يتخلى عن نزعته الاوروبية « التفوقية » ، بأن شعباً غير متحضر وغير مثقف ، استطاع بسط نفوذه خلال عشر سنوات فقط على شعب بكامله ، وفي خلال عشر سنوات أخرى على شعوب المنطقة كافة . فهل يتفق ذلك مع قوله ايضاً ، بأن حرية العقيدة وملكية الارض ، ظلتا في متناول هذه الشعوب ، التي كان عليها ان تؤدي مقابل ذلك ضريبة عادلة ومشروعة ؟ ثم يسترسل في التناقض مشيراً الى صانعي هذه الفتوحات ، وهي القبائل العربية غير المثقفة كما يراها ، فيعتبر دوافعها حيناً وطنية(1) وحيناً آخر جهادية ، تنطلق من قاعدة الالتزام بالقتال المفروض على كل مسلم دفاعاً عن عقيدته .

ولعل المسألة ليست الى هذا الحد من التعقيد او الغموض . فهناك عدة مؤشرات قد لا تخضع بصورة دقيقة لقانون اجتماعي ثابت او معادلة سياسية قائمة ، لان القبائل « غير المتحضرة » التي تحدث عنها (فلوتن) ، كانت في معظمها على معرفة أو إلمام بالقرآن ، إذ كان المسلم الجديد ملتزماً بحفظ نصوصه وترديد آياته . ومن ناحية اخرى ، فان نظاماً متماسكاً ومتطوراً كان وراء هذه القبائل ، يدفعها دون إكراه الى ممارسة دورها التاريخي في المتغيرات الجذرية الجديدة ، المعاصرة لبدايات الخلافة الراشدية بصورة خاصة . ولقد كان اللجوء الى السيف آنذاك ظرفياً ، تحتمه المجابهة مع انظمة عريقة ، وليس مع شعوبها . . وهو بالتالي غير معبر عن مزاج قبلي او نزعة دموية ،

= العرب الى اعدائهم قبل الاحتكام الى السيف . ولدينا كذلك وثيقة الاتفاق بين خالد بن الوليد ونصارى الحيرة ، وهي تعتبر نموذجاً في العلاقات الانسانية الراقية التي وضعت اسس التعامل مع البلاد المفتوحة وشعوبها في المستقبل .

راجع الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج3 ص87 : وكذلك ابو يوسف ، كتاب الخراج ص84-85 .

(1) Van vloten, La Domination Arabe P. 2.

التصقت بهـذه العقيدة ، كما روّج بعض المستشرقـين . وليس أدل على ذلك ، من ان فتح المدن او القرى ، لم يسجل الا نادراً حوادث قمعية او استباحية ، كانت تجد تسويغها في القانون العسكري المتعارف عليه ، الذي يميز بين الفتح الصلحي والاكراهي .

ان (فلوتن) يلجـأ الى إفـراغ الفتوحـات من أية مضامـين انسـانية أو تبشيرية ، واصفاً اياها بالاحتلال ، حيث يعيش شعب منتصر على حساب آخر مغلوب . وهو متأثـر هنـا بمقولـة سلفيه فون كريمـر Von Kermer [1] وجولدتزيهر Goldziher [2] ، وهي لا تعبّر بالضرورة عن بواكير العلاقة بين الدولة ورعاياها غير العرب . فقانون الارض ـ وهـو من تشريع عمـر بن الخطاب ـ لـم يمس جذرياً حقوق الفلاح عليها واستغلاله لها [*] فضلاً عما كانت تقدمه الدولة من خدمات ، وذلك مقابل ضريبة عادية .

لقد سبقت العرب في السيطـرة على العـراق وفـارس والشـام ومصر ، شعوب ذات حضارات عريقة كالفرس والرومان والبيزنطيين ، وفشل هؤلاء في تحقيق الحد الادنى من الاستقـرار ومـن العلاقـة المتكافئـة مع السـكان الاصليين ، خلافاً للعرب الذين حملوا معهـم شعـار المسـاواة بطريقـة فذّة ومبتكرة ، كان من العسير جداً على اية دولة « اوتوقراطية » آنذاك مجاراتهم فيه كمفهوم او ممارسة . وإذ لـم يحقق الفتوح سوى هذا النمط الايجابي ، وهو تحرير انسانية هذه الشعوب من الاضطهـاد الدينـي والسياسي ، ومـن

---

(1) La Domination Arabe P. 3.

(2) Goldziher, Le Dogme et le loi de l'Islam P. 123.

(*) راجع موقف عمر في هذه المسألـة ، حـين رفض توزيع الأرض بـين قادة الفتـوح . ابـن رجـب ، الاستخراج في احكام الخراج ص11 . ابو عبيد ، الأموال ص81 . بيضـون ، الحجـاز والدولـة الاسلامية ص144-146 .

ذهنية العصور القديمة المتخلفة، فإنها تكون، من هذا المنطلق، قد حققت أحد أبرز أهداف الإسلام الأساسية.

على ان ثمة فارقاً كبيراً ، بين جيل صنعت منه العقيدة انساناً جديداً ، متمحوراً حول قضية مصيرية ، وبين جيل آخر افرزته الحروب الاهلية بكل ما رافقها من مؤ امرات وانهيار في السلوك واهتزاز في الايمان . وقد جاء ذلك كله لمصلحة التيار الذي تزعمته الاسرة السفيانية وعلى رأسها معاوية ، الذي كرّس مفاهيم جديدة في العمل السياسي ، لم تكن على انسجام كثير مع ذهنية العهد الراشدي السابق .

لذلك فإن الفتوحات الأموية تطبعت بشخصيات الخلفاء، المتأثرة إلى حد كبير بالنموذج القيصري الذي انتقل بنسبة ما الى حياة القصور في دمشق . وكان التهافت على المال احد مظاهر هذا العهد البارزة ، حيث اسهَمَ في إفساد النفوس على حد تعبير (فلوتن) . ومن هنا فقدت برأيه الاعمال العسكرية ـ التي قام بها ولاة المشرق الأمويون في خراسان ـ صفة الفتوح ، لان دافعها هو الطمع والوسيلة المقنعة لتحقيق الثراء ، في الوقت الذي يتراجع فيه الاسلام كعقيدة الى الوراء في اهتمامات القادة العرب ، وتتقدم عليه المصالح الشخصية والقبلية .

ان (فلوتن) كغيره من المؤ رخين أو معظمهم ، يرى بأن الطابع العام لدولة الامويين ، انما كان دنيوياً بكل تفاصيله . وهو نتيجة لذلك الاختلاف في رؤ ية الخلفاء السياسية والاقتصادية ، وفي علاقات المجتمع المتنافر بعناصره وفئاته ، وكذلك في تسييس الفتوح ، الخاضعة في المقام الاول لمشيئة الولاة ، والمفرغة من المضمون الجهادي ، الذي كان أحد العوامل الاكثر تحريكاً للفتوحات الراشدية .

وقضية الفتوح مرتبطة عضوياً بقضية اخرى، هي الضرائب او الخراج[1] ، الكلمة الاكثر شيوعاً في المعاملات المالية آنذاك ، مع انها الضريبة المفروضة على انتاج الارض . وكانت هذه المشكلة من اعقد ما واجه العرب في البلدان المفتوحة وعاملاً من عوامل التحريض على الاضطرابات والازمات السياسية . وكان عمر بن الخطاب قد تفادى حسم هذه المشكلة ، لاعتبارات تتعلق مبدئياً بحالة الاستنفار الدائم لقوى الانتاج المسيّرة لحرب الفتوح . ومع هدوء الموجة التوسعية في عهد عثمان وتورط الخلافة في سلسلة من الاخطاء ، ومن ثمّ عجزها عن مواجهة النقمة الشعبية المتفاقمة ، كان ثمة مطلب للثائرين الذين اطاحوا بالخليفة ، غير مقاوَمة الانحراف ، يتعلق بتوزيع الأرض على عرب الأمصار . ويبدو أن عثمان وهو متأثر بعلاقته العائلية والقبلية ، كان عاجزاً عن بحث هذه المسألة التي ستعود على عهده بالضرر اذا ما توفر لها الحل ، لان ذلك سيؤدي الى انقطاع مورد اساسي عن بيت المال وهو الخراج . وفي عهد عليّ بقيت هذه المشكلة ايضاً خارج نطاق الحل الجذري في وقت داهمته الحملات « الارستقراطية » - القبلية المضادة ، فشغلت عهده القصير بالحروب الداخلية . ولم تلبث رياح التمزق ان عصفت بجيشه ، فخرج منه اكثر من عشرة آلاف ، وهم الذين عرفوا بالخوارج فيما بعد وكانوا شراً عليه اكثر من اعدائه .

ان خروج فئة اساسية من جيش علي في صفين ، لم يكن فقط مجرد احتجاج على قرار مرفوض وهو (التحكيم) ، بل كانت له خلفية اخرى مرتبطة بمسألة الارض[2] التي عاشت في هموم هؤلاء المقاتلين ورؤسائهم حتى الاصرار . ولعل السؤال يفرض نفسه هنا عن علاقة ما من حيث الجوهر ،

---

(1) ضريبة الارض .

(2) راجع كتابنا الحجاز والدولة الاسلامية ص206 .

بين الثورة على عثمان وبين « الخروج » على علي ؟ . . فهنالك تشابه في الظروف وفي الحوافز وكذلك في الثورة على الخليفة ، الذي يفترض ـ انطلاقاً من سلطته « الثيوقراطية » ـ انه فوق النقد او الاعتراض .

ولقد جاء انتصار التيّار الذي يمثله الامويون ، بمثابة ثورة مضادة استهدفت روح العهد السابق ، حيث العقيدة الاسلامية هي الموجّه الاساسي للمجتمع ، وأقامت نظاماً تسيطر عليه مصالح « الارستقراطية » القبلية ، المتعارضة مع نظم ذلك العهد المتشددة . وكانت التشريعات التي وضعها عمر بن الخطاب ، والتي أرست القواعد المبدئية لمؤسسة الدولة ، اكثر ما تلحق بالضرر بقايا الاستقراطية ، المتوثبة دائماً لاستعادة نفوذها المفقود . وحتى يكبح غرائز هذه الفئة ، فرض عليها ما يشبه الاقامة الجبرية في الحجاز ، وراقب مداخيلها وأموالها وهو ما عرف بـ « نظام المقاسمة »(1) .

ولكن هذا النظام انهار مع كثير من النظم الاقتصادية في العهد الاموي ، وأصبح الخروج على القواعد في الجباية ، والزيادات الكيفية للضرائب ، أمراً مألوفاً ومعترفاً به من السلطة العليا ، اذا ما استثنينا خلافة عمر بن عبد العزيز القصيرة . ولم يكن ما سمي بـ « دار الاستخراج » غير شكل سطحي لنظام المقاسمة الآنف الذكر ، حيث وضع لمراقبة ثروات الولاة ، فكان عبئاً اضافياً على جماهير الموالي ومورداً فائضاً لهؤلاء . على ان (فلوتن) يبدو شديد المبالغة ، حين يتحدث عن جباية الضرائب بصيغة تقريرية واضحة ، ويكاد يقارنها بأساليب العصور القديمة المتخلفة ، حيث يتعرض العاجزون عن الدفع للتعذيب والاضطهاد ، وذلك دون ان يكون للروايات التي

La Domination Arabe P. 10. (1)

اعتمد عليها سوى النصيب القليل من الدقة والموضوعية[1] .

ولم يختلف (فلوتن) عن غيره من المستشرقين ، في الاهتمام بتطور حركة المعارضة في خراسان عبر خلفياتها السياسية والاجتماعية . واذا ما تساءل عن وسيلة ما للخروج من حصار نظام الضرائب «المتخلف»، وإذا ما كان الدخول إلى الاسلام يحمل الحل إلى هؤلاء «المضطهدين» فإنه يعترف ان الباب لم يكن موصداً في وجه احد، ولكن ملاكي الارض (الدهاقين)، كانوا اصحاب المبادرة في هذا التحول السريع[2]، وأول المستفيدين من النظام الجديد. وبفضل ما اكتسبوه من خبرة قديمة في الادارة والارض، اندرجوا في خدمة السلطة على حساب الفئات المتوسطة والشعبية[3]. وهكذا يريد الوصول الى ثابتة قائمة برأيه، حتى في بدايات انتشار الاسلام في المشرق، هي ان هذا الدين كان حليفاً بالفطرة لكبار الملاك والاغنياء، واتخذ منهم الاعوان والمرتزقين، الذين استأثروا بالعطاء دون الفقراء من سواد الفرس الاعظم[4]. هذا في الوقت الذي يعترف فيه، بأن القواعد التي طبقت في هذا المجال، سواء في عهد عمر ام في عهد علي، كانت من الشدة بحيث لم يجرؤ أحد على اختراقها او النيل منها[5].

والدولة الاموية في حقيقتها ، برغم الامتيازات التي احيطت بها الاسرة

---

(1) La Domination Arabe O. P. Cit: P. 12

(2) O. P. Cit: P. 12- 13

(3) O. P. cit ; P. 13

(4) O. P. Cit: P. 13- 14

(5) راجع قول عمر لأحد عماله حين أعطى العرب وحجب عن الموالي، « فحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم » البلاذري ، فتوح البلدان ص443 . وقول علي لعامله على اذربيجان « فاقبل على خراجك بالحق واحسن إلى جندك بالانصاف » تاريخ اليعقوبي ج2 ص202 . وكذلك Vloten P. 14 .

الحاكمة والتي افترضت تأمين المزيد من الاموال حفاظاً على هذه الامتيازات واستمراريتها ، فان سياستها إزاء المعارضة ، عربية كانت ام فارسية ، لم تصل إلى هذا الحد من العباء وقصر النظر ، خصوصاً وأنها لم تجهل تماماً سبل الوصول الى القلوب عن طريق المال وتعزيز العطاء . فعلى الرغم من ضلوعها في خرق قواعد العلاقات الاجتماعية المتكافئة ، وذلك انطلاقاً من تحالفاتها المرحلية ، وقعت فريسة التشويه التاريخي احياناً ، بالقاء كافة هذه المشاكل المعقدة على عاتقها . ذلك ان علاقة العرب بصورة عامة بالشعوب التي خضعت لهم ، كانت منذ بدايتها احدى ثمرات نظام الفتوح الذي جعل منهم « طبقة » عسكرية متفرغة . وكان استمرار هذه القاعدة ، قد خلق نوعاً من انعدام التوازن ، دفعت ثمنه الدولة كمؤسسة مدنية ، وأدى الى تسييس الجيش منذ الثورة على عثمان . أي ان نزعة الفاتح العسكري ظلت هي الطاغية على ذهنية الولاة والموظفين العرب ، سواء تدخلت الدولة لمصلحة هذه السياسة ام ضدها .

ومن خلال هذه المعادلة كان دخول الموالي في الاسْلام ، دخول التابع وليس الشريك . حتى ان كلمة (مولى) هي تجسيد لتلك التبعية او الإلحاقية ا'ي فرضت على الفرس ، اول شعب غير عربي اتصل جدياً بالعقيدة الاسلامية ، انطلاقاً من الظروف البيئيه والجغرافية المشتركة . وهنا يتحمل الامو ،ون وزر العلاقة الخاطئة هذه ، حيث أدى انتعاش النظام القبلي في هذا العه ـ الى اضطراب الصيغة التي لم تكن قد أخذت طريقها بعد الى التنفيذ . فكلمة (مولى) كان لها مدلول الالتحاق بالقبيلة والموالاة لها ومن ثم القتال تحت رايتها (1) ، حيث الحماية متوفرة في هذا الارتباط القائم على

---

(1) ابن خلدون ، المقدمة ص96 .

اساس قبلي وليس عقائدي .

ان اضطراب المعادلة في القواعد الاجتماعية والاقتصادية امر مسلم به ، وقد فرضته سياسة الفتوح وما افرزته من ارستقراطية عسكرية ، احتقرت كل شأن غير شؤون الحرب . غير ان (ڤان ڤلوتن) كان متطرفاً وليس مبالغاً فقط ، في تصوير حالة الموالي المأساوية ، التي انحطت حسب قوله الى مستوى الرّق (1) . وهو تصوّر في غير محله ، لان الرقيق باشكاله الاوروبية التي قصدها (فلوتن) ، لم تعرفه المجتمعات الشرقية خاصة في العصر الاسلامي ، حيث تحجمت اشكال الاسترقاق ان لم نقل حوربت بصورة مبدئية . ومن ناحية أخرى لم يكن الموالي ـ والمقصود هنا العمال والفلاحون الفرس ـ كطبقة اجتماعية ، أحسن حظاً في العصر الكسروي الساساني . فقد استغلهم «الدهاقين» (2) أسوأ استغلال ، تحت مظلة نظام استبدادي ، تسيطر عليه الارستقراطية الدينية والسياسية . ولا شك ان هذه الفئات المسحوقة ، حققت الحد الأدنى من الحرية الشخصية والدينية في المجتمع الاسلامي الجديد ، ومارستها عبر اشكال مختلفة . وكان المسجد كمكان للصلاة او مقر للتجمع ، ابرز وسائل الاتصال الجماهيري في الاسلام . وهذه الحقيقة متناقضة تماماً مع زعم (ڤان ڤلوتن) ، بأن الموالي كانت لهم مساجدهم الخاصة (3) . ونحن اذا سلمنا بالفوارق العديدة ، المتعلقة بالزواج والعطاء والجندية وبعدة ظاهرات اجتماعية أخرى في العهد الأموي ،

---

(1) Vloten P. 13-14 .

(2) كان هؤلاء يملكون القسم الأكبر من الأراضي قبل سقوط الامبراطورية الفارسية . شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ص191 .

(3) Vloten P. 14 .

فإن المسجد كان القاسم المشترك لكافة الفئات في المجتمع ، ليس من خلال دوره كبيت للصلاة فقط ، ولكن بما يمثله من دور مؤثر في الحياة السياسية اليومية (1) .

ان (فلوتن) في دراسته لاوضاع « الموالي » في العراق وفارس ، شأن من تأثر بهم من المستشرقين المعروفين امثال كريمر وجولدتزيهر ، ودوزي ، اتخذ من عهد الحجاج الثقفي ـ العهد الاسود للموالي ـ مدخلاً الى تقويم عام يتناول صميم العلاقة بين شعب مضطهد وبين سلطة قهرية . ولم يذكر (فلوتن) ان سيف الحجاج لم يصطبغ فقط بالدم الفارسي ، ولكن ايضاً وبصورة اكثر مبالغة نال هذا السيف من العرب دون تحديد في الهوية القبلية او الاجتماعية (2) . ذلك ان القوة التي رافقت اخماد حركة المطرف بن المغيرة والانتقام من الخوارج الصفرية ، وكذلك تصفية القيادات التي شاركت في ثورة ابن الاشعث ، وهي في اكثريتها الساحقة عربية ، ليست الا نماذج من ممارسات الحجاج التي استهدفت مختلف احزاب المعارضة وشيعها ، وهي لم تكن مطلقاً في دوافعها عنصرية .

على ان التيار المناهض للامويين ، كان عليه انطلاقاً من المتغيرات التي رافقت الصراع على السلطة ، والتي تبلورت مع تطور الشكل الاجتماعي لهذا الصراع ، بحيث ان التيّار الشيعي من خلال اطروحاته الاصلاحية المتقدمة ، كان الاقدر على احتواء الموالي واستيعابهم . وكان ثمة ما يجعل العلاقة مجذّرة بين الطرفين ، الشيعة كحزب مهزوم سياسياً ، والموالي كفئة

(1) ابراهيم بيضون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص94 .

(2) راجع رسالة عبد الملك الى الحجاج واتهامه بالاسراف في القتل . المسعودي ، مروج الذهب ج3 ص133 -134 .

مسحوقة لم تحقق الحد النسبي من حقوقها الاجتماعية ، خاصة حقها الكامل في المساواة . ولقد عايشت هذا الاستغلال مزدوجاً ، سواء تحت قبضة (الدهاقين) ملاكي الارض ، او حين التجأت الى الاسلام تخلصاً من الضرائب ، فاصطدمت بسلطة قمعية على رأسها الحجاج . وكان (الموالي) قد تلمسوا بداية الطريق الى موقعهم الطبيعي من السلطة الاموية ، وذلك مع ثورة المختار الثقفي ، اول من تنبه الى حجم القوة الشعبية وأهميتها التي يمثلها (الموالي) . ووصلت مشاركة هؤلاء في الحركات الثورية أرقى درجاتها آنذاك ، في ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث ، عندما تحولوا من اكثرية صامتة الى قوة فاعلة ، ذات تأثير جذري في التيار الثوري العام ، الذي تتوج بقيام الثورة العباسية .

لقد انهارت ثقة الموالي بالحكم الاموي وتحديداً بولاة المشرق ، الذين مثّلوا الصورة المتطرفة وربما المشوهة لهذا النظام . وبلغ التناقض بين السلطة الاموية وبين الموالي مرحلة الافتراق ، وذلك مع التكريس العملي لمبدأ التفاوت الاجتماعي ، الذي كان من ظواهره الملفته بعد القضاء على ثورة ابن الاشعث ، وشم الاسماء على الايدي وطرد الآلاف منهم الى خراسان ، حيث بدأت تحاك آنذاك خيوط النهاية غير البعيدة لدولة الامويين .

وكان ارتباط المشرق الاسلامي اداريا بولاية العراق ، قد أدى الى التأثر جذرياً بمواقف هذه الاخيرة وبالتطورات السياسية والاجتماعية على أرضها . فثمة خط مباشر ربط بين الكوفة العراقية وبين خراسان الفارسية ، وضع الولايتين في موقع المجابهة السافرة مع الحكم الاموي . وبعد تحجيم دور الكوفة السياسي في اواخر القرن الاول الهجري ، كانت خراسان المؤهلة لوراثة هذا الدور ، بشروط لم تتوفر للاولى . وليس الهدف هنا التمهيد

للبحث في « ثورة فارسية » ، كان مسرحها هذه المنطقة التي سكنها آنذاك من العرب ما لا يقل كثيراً عن « موالي » الكوفة (1) . ذلك ان هدفنا الرئيسي هو التعرف على الظروف الموضوعية التي رافقت انفجار هذه المنطقة الساخنة ، منذ ان توجهت اليها انظار المعارضة ، كأرضية مفضلة للعمل الثوري ، حيث التناقضات اكثر حدة ، وظل السلطة المركزية يزداد تراجعاً وانحساراً .

ان تحالفاً مصلحياً قام بين دهاقين الفرس وبين الولاة العرب ، على غرار ما كان قائماً في العراق . وهو تحالف بين السلطة والاقطاع ، كان موجهاً ضد الأغلبية من صغار المزارعين والعمال وبقية الفئات المضطهدة في خراسان وبلاد ما وراء النهر . وكانت هذه المنطقة حتى مطلع القرن الاول ، محاطة بشريط من الامارات الوثنية ، التي اكتفى الحكام العرب من علاقات حسن الجوار معها ، بفرض جزية سنوية ، جاءت نتيجة مجموعة من المعاهدات السلمية بين الطرفين . غير ان شراهة « الدهاقين » وعمال الخراج من جهة ، وحرص الولاة الامويين على تأمين نصيبهم الخاص من هذه الضرائب ، المتذبذبه بين وقت وآخر ، كان يؤدي الى تأزيم العلاقات مع امراء هذا الشريط الوثني ، ويجرّ احياناً الى حروب مسلحة .

ومن الجائز أن نتساءل هنا عن موقف الخلفاء الامويين من احداث خراسان ، التي بدأت تأخذ هذا المنحى الاجتماعي المتميز ؟ وان نتساءل أيضاً اذا كان لديهم شيء من الادراك أو التصور الموضوعي لهذه المشاكل الموقوته ، خاصة في مناطق التباين الاجتماعي والاقتصادي ، كالمغرب أو العراق وخراسان وبقية الاقاليم الشرقية ؟ . والجواب على ذلك ، ان أي اهتمام جدي

---

(1) فاروق عمر ، طبيعة الدعوة العباسية ص97-98 .

بقضايا شعوب البلدان المفتوحة ، لم يكن في بال خلفاء المرحلة الاولى من دولة الامويين ، التي انحصرت مشاغلها في تطويع حركات المعارضة وفي تدعيم السياسه التوسعية ، الهاجس المشترك لخلفاء تلك المرحلة . ومعنى ذلك ان أية افكار مستقبلية لبناء مجتمع غير عسكري ، لم تكن قد طرحت بعد .

بيد أن هذه المرحلة ، شهدت بواكير الثورة التصحيحية مع حركة المطرف بن المغيرة بن شعبه [1] ، أول محاولة اصلاحية من داخل النظام الاموي . لقد رفض المطرف المشاركة في حكم لا يمثل سوى حفنة من كبار زعماء القبائل وبعض الدهاقين المتعاونين معهم . فكان برنامجه الشوري ، رائداً لمن هو في موقعه : « أدعوكم الى أن نقاتل هؤلاء الظلمة على احداثهم ، وندعوهم الى كتاب الله وسنة نبيه وأن يكون الامر شورى بين المسلمين » [2] .

وقام الخليفة عمر بن عبد العزيز من قمة السلطة ، يكرر التجربة نفسها محققاً آمال المطرف بعد نحو عشرين عاماً ، وذلك في نطاق ثورة اصلاحية شاملة . ولقد انطلق هذا الخليفة من نقطتين متكاملتين : الاولى : مرتبطة بالقرار الجريء الذي اتخذه بتجميد العمليات العسكرية على جبهات الحدود المختلفة ـ باستثناء جيوب قليلة ـ متصدياً لقضية حساسة ، توكأ عليها اسلافه من الناحيتين المادية والمعنوية : « فلا تغزُ بالمسلمين،فحسبهم الذي قد فتح الله عليهم » [3] . والنقطة الثانية ، كانت نتيجة حتمية لقراره

(1) ثار للطرف في المدائن حيث كان عاملاً للحجاج بن يوسف عليها ، وذلك في سنة 77 هـ.ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ج4 . ص211 .

(2) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ج4 ص211 .

(3) من قوله لعامله على خراسان بعد ان أمره بتوقيف غزواته في بلاد ما وراء النهر . الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج8 ص139 .

السابق ، وهي تتعرض لعلاقة الدولة بانسان الارض المفتوحة وموقفها من « اسلامه » ، حيث كانت هذه القضية موضع جدل في اوساط الخلافة ، من زاوية ما تعكسه من خلل على مصادر بيت المال . فكان أول خليفة أموي ، يضع شعار المساواة موضع التنفيذ ، ويسقط الضرائب غير المشروعة [1] . ولكن هذه المحاولة لم تعط ثمارها المستقبلية ، فانطوت مع صاحبها دون ان ترى فيها الاسرة المروانية سوى الجانب السلبي ، الذي يهدد مستوى الفئة الحاكمة وتحالفاتها السياسية والاقتصادية .

غير ان التيار الاصلاحي « السلطوي » ، لم يتوقف بموت عمر بن عبد العزيز . فعلى الرغم من الردّة الاموية التي اجتثت جذور محاولته الفذة بعيد ذلك ، فإن افكاره وجدت من تبنّاها وتحمس لها من الموقع نفسه ، كالأشرس [2] والي خراسان وكبير معاونيه أبي الصيداء [3]. الا أن هذه المحاولة تعثرت ايضاً ، وكان للسلطة العليا دورها الواضح في إفشالها . فقد تراجع الأشرس عن قراره بعد تقلص الخراج [4] مكتفياً بهذه الخطوة الجزئية ، دون أن يضع في حسابه الثغرات التي أوصلته الى نتيجة حتمية معروفة . وهذه الحركة الهادفة الى تحسين ظروف الموالي ، لا يتحمل وزر فشلها الوالي الاصلاحي فقط ، لأن « اشراف البلاد » على حد تعبير (فان فلوتن) [5] ، كانوا مُتضررين من هذه السياسة الجديدة ، ومقاومين لكل تغيير

(1) الطبري ج8 ص139 .

(2) الأشرس بن عبد الله السلمي المصدر نفسه ج8 ص195 .

(3) ابو الصيداء صالح بن طريف ، راجع الطبري وما ورد عن قول الأشرس له : « خرج على شريطة أن من أسلم لم يؤخذ منه الجزية » ج8 ص169 .

(4) المصدر نفسه ج8 ص196 .

(5) Vloten P. 23 .

يصيب مصالحهم وامتيازاتهم بسوء . اي أن تحالفاً طبيعياً وحّد بالضرورة بين كل من السلطة الاموية و « الدهاقين » الفرس ، الذين كانوا يخشون أي تحول جذري في عقيدة الموالي الدينية ، لان ذلك سيحملهم على الامتناع عن التدخل المباشر في شؤ ون اتباعهم ، والى الغاء دورهم كوسطاء بين هؤ لاء وبين السلطة الحاكمة . وبعبارة أخرى ، فان ذلك سيؤ دي بهم الى الحرمان منْ « وسيلة فذة لاستنزاف أموالهم » ، حسب قول المؤ رخ نفسه (1) .

واذا ما تساءلنا عن دوافع هذه السياسه التي لم يكن من نتائجها ، سوى استعداء سكان هذه البلاد ضد العرب . . أهو تثبيت لاحتلال دائم ـ بلغة المستشرقين ـ لم يعد من مسوّغ له ، بعد ان أخذ هؤ لاء السكان يتجهون الى الاسلام ؟ أم أن الواقع كان متناقضاً مع هذا التصور ، حيث التحول العقائدي لا زال سطحياً أو مشكوكاً فيه ؟ ذلك أن البناء الاجتماعي لشعوب المنطقة الواقعة وراء نهر جيحون ، كان قريب الشبه ان لم يكن اكثر تعقيداً بما يماثله لدى قبائل البربر في المغرب . وهذا ما أدى بالضرورة الى إصطدام العرب بمجتمعات تحكمها الكيانات القبلية المتنافرة ، التي لم تستوعب بسهولة فكرة المساواة والجماعية في عقيدة الاسلام . ولم يكن في المقابل من اليسير على الامويين ، التحرر من خلفيتهم القبلية ـ التجارية المتأصلة فيهم ، حيث انعكست على سياستهم المالية وأورثتهم الفشل الذريع في التعامل مع شعوب البلدان المفتوحة .

لقد كانت حركة عمر بن عبد العزيز في جوهرها أموية ، استهدفت انقاذ الخلافة من السقوط المتربص بها (2) . فالنظام الحربي الذي وضع اسسه

---

(1) Vloten P. 25

(2) ابراهيم بيضون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص328 .

عمر بن الخطاب ، بغية شحن النزعة القتالية وتجذيرها ، وذلك في مرحلة مصيرية وحاسمة من تاريخ الدولة العربية الاسلامية . . هذا النظام فَقَد دوره ان لم نقل اهميته ، بعد تلك المتغيرات المتعاقبة . من هنا أتخذت هذه الحركة توقيتها الضروري ، حيث أستنفد نظام سلفه الراشدي مهمته ، وبات مطلوباً بالحاح تحقيق بناء الدولة من الداخل .

وهكذا فان خطأ عمر بن عبد العزيز الرئيس ، أنه لم يكن مبتدعاً او متطوراً في مفاهيمه الاصلاحية ، بما يتكافأ واتساع الدولة وتزايد سكانها ، وما يترتب على ذلك من اختلافات بين بيئة واخرى ، ومن تشابك في المصالح والاهداف وتضارب في الصلاحيات ، حيث السلطة المركزية تصبح كالدائرة في الماء ، تضيق كلما اتسعت حولها الدوائر وتوالدت . ولذلك فان القول بأن هذا الخليفة كان سلفياً الى درجة التزمت ، يعبر كثيراً عن الحقيقة . فقد اقتبس تجربة سلفه الراشدي بشيء من الجمود ، دون ان يعي التفاوت الهائل في الظروف والمعطيات بين عهد وآخر . وهذا ما أدى الى اتخاذ حركته مسلكاً غير واقعي ، بحيث لم تصمد أمام المواجهة العنيفة التي تعرضت لها ، حتى في أوساط اسرته المروانية . فتصدت لها حركة مضادة ، لم ينجح في تطويقها ، وانتهت الى اسقاطها والى غياب صاحبها في ظروف قد لا تكون طبيعية [1] .

غير أن الفكر الاصلاحي من داخل السلطة الاموية ، وجد من عبَّر عنه بطريقة فذة وجديدة ، وذلك في ثورة الحارث بن سريج [2] ، وراء نهر

---

(1) بيضون ، ملامح التيارات السياسية ص329 . راجع منتخبات التواريخ لدمشق للحصني ص100 . وهناك من يرى أن جماعة عمر كانوا يراهنون على الوقت لإبعاد يزيد عن ولاية العهد ، وهو ما لم يتحقق . شعبان ، صدر الاسلام والدولة الأموية ص152 .

(2) ثار الحارث بين سنتي116 هـ و128 هـ . تاريخ الطبري ج8 ص319 وج9 ص66 .

جيحون . وكان هذا الثائر أحد قادة الامويين الكبار في خراسـان ، حيث شارك في الحروب ضد الترك ، وارتبط آنذاك بصداقة ، مع أبـي الصيداء ، القائد الذي ارسله الاشرس ، والي خراسان ، الى سمرقند ، لتنفيذ برنامجه الهادف الى رفع الضرائب عن المسلمين الجدد . وكان ان تراجع الاشرس عن موقفه لاعتبارات ذكرناها آنفاً ، بينما ظل أبو الصيداء على قناعاته التي شاركه فيها الحارث فيما بعد .

كانت منطلقات ثورة الحارث على السلطـة الامـوية في خراسـان ، في مضمونها ثورة على الاضطهاد ، مجسّـدة ابرز شعاراتهـا في تحقيق المسـاواة الاجتماعية والعودة الى « الكتاب والسنة والبيعة للرضى » [1] . والواقع ان ثمة تشابهـاً في المنطلقـات وفي الـرؤ ية الاصـلاحية ، وحتـى في الشعــارات المطروحة ، بين هذه الثورة وبين الحركات الثورية المختلفة ، سواء من موقع المعارضة أم من داخل السلطـة ، حيث كانـت الدعـوة الى « الكتـاب » أو القرآن ، المطلب الرئيس والقاسم المشترك . وهذا معناه أن الدولة الاموية ، برأي هؤلاء المعارضين ، فقدت مسوّغ وجودها ، بافتقادهـا كمؤسسـة ما تمثله من مضمـون اسلامي ، وتحولت الى حكـم فئوي متزمت .

وكانت هذه الحركة من أخطر ما واجه الامويين في مشرق الخلافة ، في وقت اشتعل مغربها ، من خلال معطيات متشابهة بثورة البربر الكبرى . غير ان ثورة خراسـان كانـت متشبعـة بالخط الاسلامـي « الـراديكالي » ، بينما أسهمت في الثانية عوامل « ايديولوجية » اكثر سطوعاً ، حيث نجح الخوارج المهاجرون آنذاك الى المغرب ، في استثمار نقمة البربر وموقفهم المتشنج من خلافة دمشق ، عبر ثورة شاملة ذات محتوى اجتماعي في المقام الاول . ولعل

(1) تاريخ الطبري ج8 ص219 .

ابرز ملامح الثورة التي قام بها الحارث ، انها كانت اولاً عربية القيادة والجماهير ، قبل أن تتسع قاعدتها الشعبية لتضم مختلف المضطهدين في المنطقة من عرب وترك وفرس . وكانت ثانياً « ديموقراطية » الطابع ، خاصة في طرحها للقضايا السياسية والاجتماعية الملحة والمعقدة في اقليم خراسان . وكانت ثالثاً ، أمينة لشعاراتها ومتمسكة بها ، رافضة التخلي عن أي من التزاماتها الجماهيرية ، رغم محاولات تطويقها من جانب السلطة بمختلف وسائل الجذب والاغراء (1) .

وكان الحارث قد تحالف مع خاقان الترك بعد عامين من اندلاع الثورة (118 هـ) (2) ، اثر تحولات عسكرية لم تكن في مصلحته واضطراره للتراجع الى (طخارستان) وراء النهر . ولقد حدث ذلك في اعقاب انتصارات حققها الحارث على الجيوش الاموية ، دفعت والي خراسان - عاصم بن عبد الله - الى التفاوض معه ، بغية الوصول الى اتفاق بين الطرفين (3) ولكن تغيير الوالي ومجيء أسد بن عبد الله القسري في قوات جديدة ، كان وراء هذه التطورات التي انتهت بتحالف الثورة مع الترك . وعلى الرغم من تدعيم موقعه العسكري في وقت لاحق وهزيمته للوالي الذي خلف أسد ابن عبد الله (نصر بن سيار) ، وطرده من عاصمته (مرو) ، فان الفشل كان محدقاً بهذه الثورة التي استمر اندلاعها نحو اثنتي عشر عاماً (116- 128 هـ) عندما انتهت بموت قائدها ، والدولة الاموية على وشك نهايتها ايضاً (4) .

---

(1) تاريخ الطبري ج8 ص226- 228 .
(2) المصدر نفسه ج8 ص234 .
(3) المصدر نفسه ج8 ص221 .
(4) المصدر نفسه ج8 ص224 .

ومن الواضح أن ثورة الحارث بن سريج كان يعوزها البناء التنظيمي المتجدد والطرح الايدلوجي المبرمج ، مما يؤهلها لدائرة أوسع من الاستقطاب السياسي والشعبي . وكانت تلك في الحقيقة ابرز فجواتها التنظيمية ، لا سيما الفشل في توحيد الموقف العربي ، وتكتل القبائل اليمنية ضدها ، حيث رأت فيها تجمعاً مضرياً بقيادة الحارث التميمي الاصل . ومن ناحية ثانية ، فقد كان لتعيين نصر بن سيار ، الوالي القوي ، الذي يمثل آخر حضور نسبي للسيادة الاموية في المشرق ، اسهام بدوره في التقليل من نفوذ الحارث والحد من انتشار حركته الاصلاحية الرائدة .

ولم يكن الحارث متطرفاً في سلوكه الثوري ، بل كان يتطلع الى صيغة توفيقية بين العرب والمسلمين الجدد ، وفق قاسم مشترك تلتقي عنده مصالح الفريقين . ولقد قوبل هذا الاتجاه بموقف معتدل ايضاً من السلطة الاموية في خراسان ، التي نظرت الى دوافعه الاصلاحية بشيء من التقدير (المعاهدة التي كانت على وشك التنفيذ بينه وبين عاصم بن عبد الله ، وسعي نصر بن سيار لدى الخليفة من أجل العفو عنه) [1] . وهناك من يعتقد ، ومنهم المستشرق (فلوتن) ، بأن وراء هذا الاتجاه التوفيقي عند الحارث تأثر بفكر المرجئة الوسطي النزعة ، والداعي الى حل المشاكل الاجتماعية بطريقة عادلة [2] .

لقد عاش الحارث عن كثب ـ منذ ان كان مقاتلاً في حروب الترك وراء النهر ـ مشاكل التباين الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين القدامى

---

(1) تاريخ الطبري ج8 ص234 و ج9 ص42 .

(2) كان يرى المرجئة بأنه لا يحق للدولة ان تعامل المسلمين من غير العرب وكأنهم لا يزالون على الكفر بعد ان آمنوا بالاسلام . وقد كانوا يسمون حسب الشهرستاني ، « أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقَدَرية والعدلية » الملل والنحل ص43-45 .

والجدد . فكانت تجربته هذه أحـد أهم الحوافز لثورته ، التي رفعت شعار المساواة في طليعة شعاراتها الاصلاحية . وتحـول الحـارث لاكثـر من عشرة أعوام ، رمزاً للثورة على الظلم وضميراً للفقراء والمضطهـدين في خراسـان والبلدان المتناثرة حول نهر جيحون. ولكن أكثر صفحات هذه الثورة إضاءة، أنها أسهمت في ظهور جيل متنور، متحرر من أية نزعة فئوية أو عنصرية. فكان نواة التيار الإصلاحي الجديد، الذي سيقع عليه عبء التغيير المرتقب بعد سنوات قليلة. ولم يكن ثمة ما يحول دون ذلك الاتصال الروحي وتلك العلاقة الحتمية، بين منظّري الثورة العباسية الأوائل، وبين الإرث العظيم الذي تركه الحارث بن سريج في خراسان.

- 2 -

الشيعية السياسية

كان التشيع بمفهومه السياسي ، أول الاشكال « الحزبية » في الاسلام ، مرتبطاً منذ نشأته بالصراع على الخلافة محور التجاذب والجدل بين الهاشميين وبين خصومهم في السلطة ، خاصة بني أمية . فقد ظهر آنذاك تياران : الاول تمثله السلطة بـ « شرعيتها » المكتسبة مع تحوّل الخلافة الى أمر واقع . والثاني تمثله المعارضة التي احتجت على بيعة « السقيفة » وتكتلت حول علي ، حيث كان برأيها الشخصية القادرة والمؤهلة لاستلام الحكم ومسك زمام الامور بعد النبي .

ومع انتشار حركة الفتوح وما رافقها من متغيرات جذرية ، اصبحت هذه الصورة اكثر تعقيداً ، عندما برزت تكتلات جديدة أسهمت بأدوار متفاوته في الحياة السياسية في ذلك الوقت . فقد أدى استيلاء الامويين على الخلافة في اعقاب حرب أهلية قبلية طويلة ، الى بلورة الاطار « الحزبي » للقوى السياسية المتنافسة وظهور « حزبين » جديدين : أحدهما أفرزته المعارضة التي تسلمت الحكم لفترة قصيرة ، وهو « حزب » الخوارج الذي اتخذ اتجاها متطرفاً طوال العصر الاموي ، وثانيهما تحوّل من الموالاة الى المعارضة بعد انتقال مركز الخلافة الى دمشق ، ولكنه كان « حزباً » اقليمياً

تمحور حول (المدينة) ، حاضرة الاسلام الاولى . ولقد نجح هذا الاخير بما لديه من رصيد معنوي في توسيع دائرة النقمة على الحكم الاموي ، ولكنه في النهاية لم ير غير السلفية مخرجاً للازمة ، وما عداها يعتبر خروجاً على الشرعية ونهج الاولين من الخلفاء . هذا في الوقت الذي تابع فيه « الحزب » الرئيس مسيرته كممثل طليعي للمعارضة السياسية ، وهو الحزب الشيعي ، بأسمه المعبر عن الولاء لعلي والمشايعة لحقه في الخلافة ، ذلك « الحق » الذي اتخذ اطاره الوراثي بعد اغتياله .

وهكذا فان اتجاهات سياسية اربعة ، يمكن تصنيفها في الاطار الحزبي ، كانت تشكل القوى الرئيسة في ذلك الوقت ، وهي كما يلي :

1 ـ حزب الأمويين الذي انتقلت اليه السلطة ، وكان يستمد القوة من تحالفاته القبلية و « الارستقراطية »، القديمة والمستجدة .ولقد اتخذ الشام مركزاً له ، منذ بداية تكوينه السياسي ، دون ان يحالفه النجاح في توسيع هذه الدائرة من نفوذه ما يتعدى هذه المنطقة .

2 ـ حزب (المدينة) الذي كانت تحرّكه دوافع إقليمية سلطوية مع انتقال العاصمة القديمة الى الظّل ، وما ترتب على هذا الانزواء من ضرر معنوي ، لم يعوض عنه سخاء معاوية لاسكات الصوت الحجازي في المعارضة السياسية . وثمة عامل آخر برأي (فلوتن) كان وراء تحزّب (المدينة) ضد الامويين ، أنها وجدت في وصول هؤلاء الى الخلافة ، انتصاراً لاعدائها القدامى من مشركي مكه قبل سقوطها في العام الثامن الهجري [1] . على انه رغم حساسيات العلاقة بين الطرفين ، فان مضمون المعارضة الحجازية كان سياسياً في المقام الاول أن لم نقل

. Vloten P. 34 (1)

اقليمياً، وذلك بما للمدينة من موقع تاريخي في انتصار الاسلام وتأسيس الدولة الاولى . ولكن معارضة (المدينة) لم تتعد التجمع غير المنظم ، خاصة بعد هزيمة (الحرّة) ، التي قضت على كل الآمال في استلام السلطه أو تحقيق دور سياسي على شيء من الاهمية [1] .

3 ـ حزب الخوارج ، وقد ظهرت نواته في صفين كاحتجاج على مبدأ التحكيم . ثم تطورت افكاره عبر مقولات جريئة ، أصابت بعض نواحي العقيدة والثورة والإمامه . على ان اكثرها جرأة ما تناول شؤ ون هذه الاخيرة ، بتحريرها من الاستئثار القرشي ، وذلك من خلال صيغة « ديموقراطية » تتجاوز العرق واللون ، شرط توفّر المواصفات المطلوبة للامام . وهذا القرار يمثل في رأي بعض المستشرقين [2] ؛ اتجاهاً جمهورياً ، من حيث الدعوة الى اختيار الخليفة عن طريق الجماعة ، والثورة على العرف « الارستقراطي » [3] السائد ، وهو « قرشية » الخلافة . ومن ناحية أخرى ، كان الخوارج أول من نادى بحق الامة في خلع الامام ، اذا فقد الثقة أو اتهم بالانحراف . وهذا يعني أنهم سبقوا المعتزلة في هذا الاتجاه ، وهو الثورة على الامام الجائر . ولكن نقطة الاختلاف بينهما ، هو الموقف من الخلفاء الامويين ، حيث طعن الخوارج في ايمانهم ، بينما كانوا مجرد مغتصبين للسلطة ليس اكثر في رأي المعتزلة [4] .

ولكن « ديمقراطية » الخوارج لم تكن سوى نظرية جوفاء ، تناقضت في

---

(1) راجع كتابنا الحجاز والدولة الاسلامية ص270-290 .

(2) Vloten P. 34 .

(3) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص14-15 . راجع ايضاً شعبان ، صدر الاسلام ص107 .

(4) محمد عمارة ، المعتزلة والثورة ص48-49 .

الصميم مع التطرف الذي التصق بهم وانعكس على سلوكهم بشكل عام . ففي الوقت الذي انتقدوا فيه احتكار قريش للخلافة ، كانت زعامتهم لفترة ما شبه متوارثة في بني تميم ، رواد التمرد على « التحكيم » . ومن ناحية ثانية ، فان ما يتعارض وهذا الشكل السطحي للديمقراطية الخوارجية ، ان تكون جميع « الاحزاب » مرفوضة لديهم ، أو موضع طعن في الايمان ، بعد ان بالغوا في التعصب لآرائهم واقفلوا الحوار في وجه الآخرين . وقد عاش الخوارج طوال العصر الاموي ، وهم يعانون ذلك التناقض بين النظرية « الديمقراطية » المتطورة وبين الممارسة المتخلفة ، المصطبغة بالعنف والارهاب[1] .

4 ـ حزب الشيعة ، وهو أول اشكال التجمعات السياسية التي ظهرت في الاسلام واكثرها استقطاباً وجماهيرية . وكان التأييد لِحقّ علي في الخلافة السبب المبدئي في ظهوره ، الا ان هذا الولاء لم يكن محكوماً بالحق الوراثي للاسرة الهاشمية ـ كما يرى (فلوتن) ومعظم المؤرخين ـ بقدر ما كان استجابة لمصالح تيار شعبي عريض ، كانت معرضة للخطر منذ ان أخذ التيار « الارستقراطي » القديم في التحرك والوثوب نحو السلطة . ولكن الانتقال من التجمع العفوي الى الاطار الحزبي ، لم يتبلور الا في العصر الاموي . واذا كانت خلافة معاوية قد نجحت في تحجيم المعارضة السياسية وتطويق تحركاتها الى حد كبير ، فأن خلافة يزيد أسهمت بدون قصد ، في تهيئة الارضية الملائمة لانفجار حركات ثورية موقوتة ، حددت الاطار العام للاحزاب الاربعة التي مر ذكرها ، لا سيما الحزب الشيعي .

---

(1) ابراهيم بيضون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص214 .

وكانت ثورة الكوفة المُجهضة التي انتهت الى سقوط الحسين ورفاقه في كربلاء مقدمةً للحركة الشيعية « شهيدها الحقيقي الأول » كما يرى مؤرخ معاصر[1] ، وما أعقب ذلك من ظهور حركة التوابين الانتحارية ، التي استثمرها المختار الثقفي في اقامة أول حكم شيعي منذ تنازل الحسن ، قد اسهمت معاً في بلورة الشكل التنظيمي للحزب الشيعي ووضوح مفاهيمه ، خاصة في الاطار الاجتماعي . فنجح بفضل اطروحاته الاصلاحية ، في اختراق حواجز القمع والملاحقة ، الى عقول الجماهير التواقة الى المساواة والى العدالة .

وهكذا فان التشيع ، سواء في طوره السري قبل كربلاء أو في طوره العلني بعد ذلك ، كان ظاهرة سياسية لم تمس مطلقاً العقيدة خلافاً للخوارج ، « الحزب » الذي شارك الشيعة في معارضة الخلافة الاموية . ومن هذا المنظور فان أية خلفية غير سياسية ، لم تكن في ذهن القائمين على « الحزب » في ذلك الوقت . ولعلنا نلمح ذلك في مقولات القادة التاريخيين للشيعة ، حيث كانت واضحة ومحدده ، وهي ذات مدلول سياسي واصلاحي بحت[2] .

اما التشيّع في مفهومه الفقهي والعقائدي ، فقد ظهر في وقت متأخر ، واستقر في اطار مدرسة فكرية مستقله ، مُنظّرها الرئيسي الامام جعفر الصادق . ولقد استمدت شرعيتها برأي الشيعه من ثابتتين : الاولى هي حديث « الغدير » او وصية النبي لعلي بالخلافة[3] ، والثانية هي « العلم » المتميز الذي حظي به أهل البيت أو « الحكمة العالية » التي أفاضها الله على

(1) شعبان : صدر الاسلام والدولة الاموية ص103 .

(2) محمد مهدي شمس الدين ، ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية ص142-147 .

(3) محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص15 . ابراهيم بيضون ، التوابون ص32 .

محمد ، والتي انتقلت منه الى أعقابه مما جعل هذه الصفة الدعامة الاساسية في الفكر السياسي الشيعي . هذا باختصار ما تطور اليه هذا « الحزب » في مطلع الخلافة العباسية ، حيث طرأت معطيات جديدة على مساره دافعة به الى الانزواء بعد تجربة نضالية مريره . وكان ذلك مقدمة تطورات اكثر جذرية ، ستقوده الى المحنة التي اسفرت عن تمزيقه وانشقاق اتجاه جديد ، رفض هذا التحول غير السياسي في عقيدة الحزب ، وهو الذي تطور الى الحركة الاسماعيلية [1] .

ولكن الاسماعيلية لم تكن بداية الطريق الى التطرف في الحزب الشيعي ، حيث تجاذبته منذ البدء تيارات عدة ، الا انها لم تؤثر فيه تأثير هذه الحركة . فمن المؤرخين ومنهم (فلوتن) من يتحدث في نطاق المغالاة والتطرف الشيعي ، عن فرقة اسمها السبئية أو « السّبائية » [2] . حتى أن بعضهم يعتبرها نواة التشيع ، وأن صاحبها عبد الله بن سبأ (من يهود اليمن) هو أول المروّجين من الناحية « الايديولوجية » لما عُرف بالتشيع فيما بعد، حيث اعتقد بأن شيئاً الهياً تجسّد في علي وابنائه من الائمه . وهذا الانتقال الروحي من إمام الى آخر ، حسب هذه النظرية المزعومة ، مقترن بتفاصيل خيالية عن غيبة الروح وعودتها « الرجعة » ومن ثم « التوقف » ، أي انتظار الامام [3] . وفكرة السبئية التي أخذ (فلوتن) اخبارها عن (الشهرستاني)[4] ، اشتد رواجها فترة ما في اواخر القرن الماضي وأوائل هذا

---

(1) تنسب هذه الحركة الى اسماعيل ، الابن الاكبر لجعفر الصادق الذي استُبعد عن الامامة لاسباب غير واضحة تماماً ، وعُيِّنَ مكانه اخوه موسى الكاظم .

(2) الشهرستاني ، الملل والنحل ج1 ص174 .

(3) Vloten P. 40 .

(4) الملل والنحل ج1 ص174 .

القـرن ، خاصـة في اوسـاط المستشرقـين ، الـذين استهوتهـم هذه « الروحانيات » في التاريخ الاسلامي وأفردوا لهـا الصفحـات العـديدة في بحوثهم .

بيد أن « السبئيه » رغم اعتقاد بعض المؤ رخين العرب بها ، ما لبثت أن اصبحت عرضة للشك والأختلاف [1] ومن ثم النفي المطلق، بعد التحقيقات والمقارنات الجدّية التي ظهرت تباعاً منذ الثلاثينات من هذا القرن ، وبعضها اعتبر أن عبد الله بن سبأ شخصية خرافية لا وجود لها في الاصل [2] . ولعل آخر ما كتب في هذا الموضوع ما جاء في « الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية » للدكتـور محمـد عماره ، نافياً كل علاقـة بـين السـبئيه وظهـور التشيع : « فدعوى عبد الله بن سبأ ـ على فرض وجوده ووقوعها ـ لم تكن من دعوى هشام بن الحكم [3] بسبيل . ومن هنا فان عصره لا يصـح أن يتخـذ بدءاً لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفني المعروف » [4] . و« السبئيه » ، اسطورة كانت أم حقيقه ، فهي على هامش التشيع ومتناقضة في الصميم مع الفكر الشيعي بخلفيته السياسية البحته .

وهكذا فأن طائفة « السبئيه » التي يذكرها (فلوتن) في نطاق الحركات المتطرفة ، خاضعة للشك في اصولها غير الموضوعية ، ومنفية تماماً في المصادر الشيعية . أما « الكيسانية » ، فهي من أوائل الحركات الانفصالية ، التي ظهرت في اعقاب مأسـاة كربـلاء . وهـي تتفـق مع مقولـة الحـزب حول

---

(1) احمد لواساني ، نظرات جديدة في تاريخ الأدب ص316 .

(2) مرتضى العسكري ، عبد الله بن سبأ واساطير أخرى . ج1 ص238 وج2 ص250 . محمد عماره ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص155 .

(3) أحد كبار المساهمين في ظهور التشيع كمذهب في مطلع الخلافة العباسية .

(4) محمد عماره ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص155 .

« العلم » الخاص الذي يتميز به الائمة ، ولكن بشيء من المغالاة ، بأن محمد ابن الحنفية يحيط بالعلوم الالهية كلها . ومن هنا فهي رائدة الاعتقاد بالفكر الغيبي التأويلي ، زاعمة أن امامها (ابن الحنفية) لم يمت[1] وانه « المهدي المنتظر »[2] .

وكانت « الكيسانية »[3] التي ينتسب اليها المختار بن أبي عبيد الثقفي ، قد اتخذت انطلاقتها من العراق لا سيا الكوفه . ووجدت سبيلها الى استقطاب الجماهير الشيعية عن طريق المغالاة بشخصية الامام ، وان طاعته هي طاعة للقانون الالهي[4] . وقد نجحت هذه الطروحات بعض الوقت في التأثير على الكوفة ، ولكن الفشل الذريع أصابها ، مع فشل المختار في الاحتفاظ بزعامة الشيعة في المدينة ، بعد ان تخلت عنه وتركته لمصيره مع حفنة قليلة من اصحابه[5] .

ولعل (فلوتن) تنقصه الدقة في البحث عن جذور هذه الاتجاهات الجديدة في الاسلام ، والتي كانت برأيه ذات اصول فارسية ، كما انها احدى محصلات العلاقة المتشنجة بين الدولة وبين الذين وجدوا في هذا الدين حلولا لمشاكلهم المزمنة . ولان عقوبة الموت تنتظر المرتدين منهم ، حسب قوله ، فقد لجأوا الى البحث عن ضالتهم في عقائد « توفيقية » ، كانت نواة ما ظهر

---

(1) الشهرستاني ، الملل ج1 ص147 . مونتغمري وات ، الفكر السياسي في الاسلام ص66

(2) محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص32 .

(3) سميت بالكيسانية نسبة الى ابي عمرو كيسان ، قائد حرس المختار بن ابي عبيد الثقفي . وقد قال آخر . أنه مولى الامام عليّ . الشهرستاني ، الملل والنحل ج1 ص147 .

(4) Vloten P. 42 .

(5) عن المختار راجع بحثنا « الاتجاه الواقعي في التشيع » مجلة العرفان للمجلد الواحد والسبعون ، العدد السابع ـ أيلول 1982 . ص45 وما بعدها.

من مذاهب جديدة ذات جنوح خرافي أو غيبي أو تأويلي [1] . ولكننا نعتقد خلافاً لهذا التصور بأن العودة الى البحث عن الجذور الفارسية ، للتعويض عن العقائد والفروض التي لم ترق لكثيرين من الموالي [2] ، أمر يشوبه الارتياب وذلك في وقت كان لا يزال مبكّراً أمام هذه الاختيارات الصعبة والحاسمة . أما التأويل ، الذي تطور من الكيسانية الى الاسماعيلية ، فبات من ابرز عقائدها الخاصة ، فلم يكن مصدره سرى الخوف من السلطه والابتعاد عن ملاحقتها ، عبر اسلوب نضالي تكتنفه السريه المطلقة . وكان ذلك نواة الفكر السياسي الجديد الذي طرأ على الشيعة بمختلف فرقها ، والذي تطور في النهاية الى « المهدية » .

اما بقية الحركات التي يتحدث عنها (فلوتن) ، كنموذج لهذا الخليط من الافكار والعقائد الفارسية ، فلم تكشف عن نفسها الا في وقت متأخر ، اي بعد سقوط الدولة الاموية . ولان التشيع كظاهرة سياسيه بمضمونه الرامي الى معارضة « السلطة الجائرة » ، عبر ثورة اصلاحية ، فقد ارتبطت باسمه بعض الحركات والتيارات ذات الاتجاه الشعوبي في الغالب ، دون ان يكون بينهما صلة ما على المستوى الفكري والايديولوجي .

ان « الحزب » الشيعي الذي فشل عبر محاولات عديدة في استلام الحكم ، كان عرضة ـ كأي حزب في هذا الموقع ـ للانقسام ولظهور اتجاهات متطرفة ، ربما بحدة اكثر ازاء « الحزب » الذي انشقت عنه . وكان موقف الائمة ـ زعماء الحزب ـ رافضاً [3] لأي نوع من المغالاة والافكار المستوردة ،

(1) Vloten P. 42-43 .

(2) Vloten P. 43 .

(3) Vloten P. 43-53 .

حتى أن هذه الواقعية (1) التي التزموا بها في تلك المرحلة ، عادت عليهم فيما بعد بالضرر الكبير ، وذلك مع ظهور تيار ثوري انفصالي ، أدى الى ما يمكن أن نسميه بالمحنة الكبرى او محنة الحزب ، التي اسفرت عن انشقاق الفرقة الاسماعيلية . كما وُجد هنالك من استغل هذه الدعوة الى التطرف والترويج لها ، كالحركة الكيسانية ـ التي اتخذت مسرحها أولا في الكوفة وانتقلت منها الى خراسان ـ أول فرقة شيعية تنحى في سلوكها هذا الاتجاه الغلوائي .

ولم يكن محمد بن الحنفية على الارجح مؤسس هذه الدعوة ، حيث كانت عدة اعتبارات تحول دون أي دور قيادي له في تلك الظروف . ولكن يبدو أنها استغلت اسمه (2) لتغطية نشاطها السياسي وتسويغ شرعيتها ، عبر مظلة « علوية » لا بد منها (3) . اما زعيمها الحقيقي الذي انتسبت اليه وحملت أسمه ، فهو ابنه عبد الله الملقب بأبي هاشم ، حيث عرفت أحياناً بالهاشمية تيمناً به . وقد وُصف هذا الاخير بأنه رجل طموح ، متقن للعمل السري ، وقد ارتبط بعلاقات حميمة مع البيت الأموي حتى مقتله بتدبير من سليمان بن عبد الملك(*) .

غير أن الكيسانية لم تعش بعد أبي هاشم ، الذي اوصى بالامامة ، دون

---

(1) ابراهيم بيضون ، الاتجاه الواقعي في التشيع . مجلة العرفان المجلد الواحد والسبعون عدد5 (1982) ص74 وما بعدها .

(2) لقد انكر محمد بن الحنفية ما نسب اليه من احاطة بالغيبات وعلوم ما وراء الطبيعة كما أنكر علاقته بالمختار وتبرأ منه حسب الشهرستاني ، الملل ج1 ص149 . فاروق عمر ، طبيعة الدعوة العباسية 109-110 .

(3) تعتقد جماعة الكيسانية بأن ابن الحنفية لم يمت وانما اختفى في مكان مجهول وسيظهر ليملأ الارض قسطاً وعدلا . الشهرستاني ، الملل ج1 ص147 . محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص32 .

(4) قال اتباعه أن الامامة انتقلت اليه بعد وفاة ابيه محمد بن الحنفية ومعها اسرار العلوم . الشهرستاني ج1 ص170

الدعوة ، لبني العباس ، حسب ما أوردته المصادر التاريخية [1] ، حيث كانت لهؤلاء دعوتهم الخاصة بتنظيمها المتطور وافكارها الواقعية . ومن الفرق الشيعية التي انقرضت ، (الناووسية) جماعة عبد الله بن ناووس الذي اعتقد بالائمة السته الاوائل . . أي أنهم توقفوا عند جعفر الصادق « المهدي المنتظر » حسب زعمهم [2] ثم (الشمطية) نسبة الى يحيى بن ابي الشمط ، وكانت تعتقد بأمامة محمد بن جعفر [3] ، وترى وجوب الثورة على الحاكم الجائر شأن الزيدية . و (الفطحية) أو « الأفطحية » ، التي اعتقدت بأمامة عبد الله الافطح ، من ابناء الصادق [4] . واخيراً (الواقفية) أو الثمنية ، لاعتقادهما بثمانية أئمة ، آخرهم (الرضا) وهو « المهدي المنتظر » [5] .

وهذه الفرق انقرضت جميعها وطواها النسيان ، بينما استمرت فرق اخرى في طليعتها الاثنا عشرية أو الامامية ، وهي التي تمثل من حيث المبدأ شرعية الحزب الشيعي ، وتحمل مضمون استمراريته . ولقد حافظت على وحدتها وانسجامها ، خلافاً للزيدية (جماعة زيد بن علي) التي حصرت الامامة في ابناء علي من فاطمة شأن الاثني عشرية ، ولكنها اختلفت معها في شروط الامام الذي ينبغي أن يرقى إلى مرتبة عالية من الزهد والعلم

---

(1) النوبختي ، كتاب فرق الشيعة ص27 .

(2) الشهرستاني ج1 ص166 . محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص33 . هاشم معروف ، عقيدة الشيعة الاثنى عشرية ص239-240 .

(3) الشهرستاني ج1 ص167 .

(4) المكان نفسه ج1 ص167 .

(5) الباقرية ، أو الجعفرية الواقفه . المصدر نفسه ج1 ص165 . هاشم معروف ، عقيدة الشيعة الاثنى عشرية ص241 . محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص33 -34 .

والشجاعة ، وليس فرضاً أن يكون معصوماً وأفضل أهل زمانه[1] . وقد توزعت الزيدية إلى ثلاث فرق : الجارودية والسليمانية والبترية[2] لكل منها اجتهادها في النص والوصية والامامة والشورى[3] . أما الاسماعيلية التي اعتقدت بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق ، فكانت تمثل الاتجاه الشوري المنشق عن « الحزب » الشيعي ، وذلك عبر وسائل وممارسات شديدة التكتم والسرية . وقد ذهبت الاسماعيلية مذاهب شتى في معتقداتها وفي طرحها لمسألة الامامة ، بحيث تسربت اليها أفكار فلسفية غير عربية ، كان لها تأثيرها الجذري في ظهور تيارات مختلفة ومتشاحنة ، ولكنها التقت عند قاسم مشترك هو التطرف في العمل السياسي، بحدود متفاوتة بين تيار وآخر[4] .

وما يستوقفنا أخيراً في هذه الدراسة لظاهرة التشيع ، بفرقه البائدة والمستمرة، انها كانت معاصرة لعهد المنصور العباسي والإمام الصادق، حيث أثارت خلافة الأول جدلاً انتهى الى تفجير الازمة الموقوته. ولقد اشتد حينذاك الضغط على تحركات الحزب الشيعي وصُفّي الكثيرون من زعمائه ، وهو ما أسميناه بمحنة الحزب . وثمة وحدة ايديولوجية التقت عندها هذه الفرق الشيعية بتياراتها المتعددة ، وهي الايمان بـ« المهدي المنتظر » الذي بدا حينذاك وكأنه الامل الأخير ، والرمز النضالي المستمر . . وهي جميعها ايضاً ذات خلفيات سياسية ، قاسمها المشترك التغيير والثورة ، بحدود متفاوتة في الاسلوب والممارسة والتعبير .

---

(1) « جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالامامة ، أن يكون إماماً واجب الطاعة ، سواء كان من اولاد الحسن أو من اولاد الحسين . . » الشهرستاني ، الملل ج1 ص154 -155 . محسن الامين ، اعيان الشيعة ج1 ص13 .

(2) الشهرستاني ، الملل ج1 ص157

(3) محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص34 -35 .

(4) الشهرستاني ، الملل ج1 ص 192 .

- 3 -

خلفية النظرية المهدية

استهوت عقيدة « المهدي » فان فلوتن، مثل الكثيرين من الكتّاب الغربيين ، الذين استرعى انتباههم ما كان لهذه الأفكار من تأثير على حياة الشرق حتى اليوم[1] . ولعلهم وجدوا فيها شيئاً من ملامح هذه المنطقة ، كما هي في ذاكرة الأوروبي، خزّاناً للأساطير والغموض والأسرار[2].

وكان يرى هؤلاء المستشرقون، ومنهم (فلوتن)، ان فكرة «المهدي» انتقلت إلى المسلمين بتأثير خاص من الفكر اليهودي[3]. وأنها متصلة كنظرية، بجذور خارجة عن البيئة الإسلامية من ناحية، وكممارسة كان دافعها إسقاط النظام السياسي القائم من ناحية أخرى.

واذا كان الجانب العملي للمهدية ، بدوافعه الموضوعية المختلفة ، يبدو لنا كأحدى المسلمات في زمن تفشى فيه هذا النوع من الفكر السياسي الرومانسي ، فان الجانب التنظيري قد لا نتفق فيه مع الطرح الاستشراقي السالف ، الذي يلغي دور البيئة والظروف الخاصة في ظهور هذه الفكرة .

---

(1) فلهوزن ، الخوارج والشيعة ص166 . دي غوية ، القرامطة ص32 ,Vloten P. 54 .

(2) مكسيم رودنسن ، مجلة الطليعة ص72 . القاهرة . 1970 .

(3) Vloten P. 57, 58 .

ولسنا هنا في معرض النفي القاطع لاي اقتباس قد يكون وارداً ، عن نظرية « المخلص » اليهودي(Messie) ، الذي سيخرج من قبيلة هوذا أو يهوذا ، حسب ما ورد في سفر التكوين(1) . فالمؤثرات الحضارية تخترق الحواجز مهما ارتفعت ، وليس ما يحول دون غزوها للمجتمعات حتى المغلقة . ولكننا اذا سلمنا في الوقت نفسه بأن « المهدية » موصوله بالتنبؤات اليومية التي اهتم بها الانسان العادي ، اهتمام رجالات الدولة الكبار ، فلا بد من البحث عن أصول عربية مستقلة لهذه الظاهرة ، خاصة وأنها كنظرية ، تحررت من طابعها اليهودي ، وعاشت في وجدان عدد غير قليل من شعوب ومجتمعات العالم الوسيط ، متأقلمة مع تقاليدها وشخصياتها الحضارية .

ومن الواضح ان المجتمع العربي قبل الاسلام ، كان له « تراثه الغيبي » الخاص ، حيث أن «حكومة العشرة» الوثنية في مكة - إذا جاز التعبير - كانت تضمّ بين أركانها مسؤ ولاً يستطلع الغيب ويتولى ما يعرف بـ « الايسار » (2) . وعلى الرغم من محاربة الاسلام لكل هذه المظاهر غير العقلانية ، فأن الغيبيات لم تعدم متحمسين لها أو على الاقل الاعتقاد بجانب منها ، يصبّ في حياة الانسان اليومية كالتطير والشؤم والفأل . . . وسرت هذه الظاهرة حتى لامست حياة الكبار من خلفاء وأمراء ، حيث كان يطيب لبعضهم استكشاف المستقبل ، في وقت كانت الدولة بكافة مؤسساتها مرتبطة بقرار رجل واحد وخاضعة أحياناً لمزاجه . وفي مصادر التاريخ الاسلامي امثلة عديدة ، تكشف ما لهذه الظاهرة من تأثير على عقول بعض رجالات الحكم في الدولة الاموية . ويروي لنا الطبري في هذا السبيل ، الازمة التي

---

(1) الاصحاح الثالث الآية14 -15 . فان فلوتن ، السيادة العربية ص109 (الترجمة العربية القديمة) .
(2) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ج3 ص236 .

انفجرت بين الحجاج بن يوسف وبين عامل خراسان يزيد بن المهلب ، بسبب نبؤة اسرّها للاول عالمٌ بالغيب ، من ان رجلاً اسمه يزيد سيخلفه على العراق [1] .

ان الشعوب تغمرها احياناً حالات من اليأس ، تنهار معها الآمال بالتغير أو تحقيق الذات . فتبحث عن حلول متشابهة المضمون ولكنها مختلفة الشكل ، الذي تنعكس عليه عادة البيئة وتترك بصماتها عليه (تدجين المسيح الدجّال في الروايات العربية) [2] . فالاضطهاد الذي عاناه اليهود في التاريخ القديم ، كان دافعهم الى التفكير بالمنقذ في غمرة اليأس وسقوط الحلم . والصورة نفسها تتكرر ، ولكن باشكال مختلفة لدى شعوب أخرى مهزومة بالقضية أو بالامل ، دون ان تكون بالضرورة من الشرق [3] .

ولم تكن فكرة « المهدي » المنقذ ، من ابتكار الشيعة في المشرق . فغالباً ما تداولها الثوار على الحكم الاموي ، لإضفاء مسحة عقائدية على حركاتهم ازاء سلطة دنيوية الطابع ، كان من أبرز نقاط ضعفها ان القائمين عليها لم يكونوا من روّاد الاسلام التاريخيين . واذا كان المختار الثقفي ، قد لقب نفسه بـ « أمين المهدي » كونه نائباً للامام الذي يفترض انه « المهدي »[4] ، فان الحارث بن سريج أحد قادة الامويين في خراسان ، كان اكثر جرأة باتخاذ هذا

---

(1) الطبري ، تاريخ الامم والملك ج8 ص42 .

(2) Vloten P. 59-60 .

(3) يقول ستانلي لين بول Stanley Lane-Poole في كتابة « العرب في اسبانيا » : ان الاسبان رفضوا هزيمة ملكهم روذريق على يد العرب وخلعوا عليه صفات المنقذ المخلص ، كما فعل الانجليز بالملك آرثر ، فاعتقدوا انه سيعود مرة اخرى من مقره في احدى جزر المحيط ، بريئاً من جراحه ليقود النصارى في قتال الملحدين . ص19-20 .

(4) البلاذري ، انساب الاشراف ج5 ص223 .

اللقب لنفسه ، وذلك من موقع تمثيله ، كمنقذ للمضطهدين في بلاد ما وراء النهر سواء من العرب أو الفرس أو الاتراك(1) وما لبثت شخصية «المهدي» في وقت ما ، أن لبست من هم في السلطة والمعارضة على السواء . فالخليفة العباسي الاول أعلن أنه « المهدي » ، الذي تحقق الخلاص من الامويين على يديه ، بينما وصل استغلال الخليفة الثاني (المنصور) لها ، الى حد تلقيب ولي عهده بهذا الاسم (2) . اما الامويون فكان لهم « منقذهم » الذي عرف بـ « السفياني » (3) . وربما كان اتخاذه هذا الاسم دون « المرواني » ، له علاقة بالرمز الذي يمثله السفيانيون كمؤسسين للدولة الاموية ، خلافاً للمروانيين الذين اضاعوها . ويعتقد (فلوتن) بأن فكرة « السفياني » ظهرت قبل سقوط هذه الدولة ، هادفةً الى استعادة الفرع المؤسس حقه في السلطة (4) . ولقد غزت هذه الفكرة بعض القبائل ، التي كانت تطمح الى دور سياسي في مجتمع متمزق الاوصال ، لتضاف الى قيمها ورموزها التاريخية . . فيكون هنالك « القحطاني المنتظر » و « التميمي المنتظر » الى آخر ذلك (5) .

اما « المهدية » كنظرية شيعية ، فكانت الاكثر تطوراً في المجتمعات الشرقية ، حيث كانت نتاج معاناة قاسية ونضال سياسي مرير . فقد كان الحزب الشيعي من موقعه الطليعي في المعارضة ، هدف السلطة الاموية ملاحقة وتصفية واضطهاداً ، كما كان هدف تآمر الجناح العباسي في الحزب ، الذي استأثر بالخلافة وكان اشد ضغطاً من الامويين على الشيعة ورصد تحركاتهم . وكان ذلك بداية انفراط العقد ، بخروج العباسيين الى موقع

(1) الطبري ج8 ص228 .

(2) مختار العبادي ، في التاريخ العباسي والاندلسي ص33 .

(3) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ج1 ص137-138 .

(4) Vloten P. 61 .

(5) O. P. Cit .

السلطة ، واستلام الجناح « الحسني » قيادة الصراع المسلح ضد الحكم الجديد . واستمرت هذه الظاهرة الانفصالية ، بخروج الاسماعيليين من الحزب عبر حركة شبه انقلابية ، رافضة مبدأ التحول في موقفه من الثورة الى المهادنة . وهي تمثل في الجوهر انقساماً بين تيارين تجاذبا الشيعة في ذلك الوقت ، أحدهما متطرف والآخر معتدل . ويبدو أن اسماعيل ـ مؤسس هذه الحركة ـ قد أبعد عن الامامة بسبب نهجه الثوري الذي اكتسبه من معايشته للعناصر المتطرفة كما يرى (برنارد لويس) [1] .

بيد أن غياب الجناح الثوري ـ اذا صح التعبير ـ عن « الحزب » الشيعي الرئيس ، لم يمنع عنه الملاحقة العباسية ، حيث كان مصدر الخطر الحقيقي والمنافسة الجدية [2] . ولقد عاش هؤلاء منذ عهد المنصور في ظل ما يشبه الاقامة الجبرية ، وقضى بعضهم في ظروف يحيط بها الارتياب [3] . وكان ذلك من دوافع هذا التطور ، الذي طرأ على سلوك الحزب الشيعي باتجاه الاعتدال . على أنه لا ينبغي تجاهل ما تركه المنشقون من تأثير على هذا السلوك ، بطريقتهم المبتكرة في السرية ومعها احتجاب الامام ، الذي احتفظ

---

(1) الدعوة الاسماعيلية الجديدة ص40 .

(2) ذكر العلامة السيد محسن الامين في « رحلاته » عن سامراء ، « ان فيها قبر الامام علي بن محمد الهادي وابنه الحسن بن علي العسكري عليهما السلام ، كان قد استدعاهما ملوك بني العباس اليها واجبراهما على الاقامة فيها خوفاً منهما ان ينازعاهم في الخلافة ، لاعتقاد جميع الناس بامامتهما وميل جميع الناس اليهما » . ويذكر ايضاً « ان فيها السرداب المسمى سرداب الغيبة ، وهو سرداب الدار التي سكنها العسكريان عليهما السلام . وذلك ان اتخاذ السراديب في الدور أمر متعارف في العراق يأوي اليها الناس وقت الظهيرة توقياً من الحر » . الى ان يقول « ومن زعم ان الشيعة تقول بوجود الامام الثاني عشر في السرداب وغيابه فيه ، فقد أخطأ ، وانما يتبركون بهذا المكان من باب التبرك بآثار الصالحين» . رحلات السيد محسن الامين ص127-128 .

(3) الاصفهاني ، مقاتل الطالبيين ص336-380 .

بعزلته حتى اعلان الخلافة الفاطمية ، أحد افرازات الجناح الاسماعيلي ، وذلك بزعامة أبي عبيد الله الملقب من دون مصادفة أيضاً بـ « المهدي » .

وهكذا نمت « المهدية » مع خيبة الأمل في اصلاح النظام الأموي ، وتبلورت كعقيدة في غمرة اليأس الذي استبد بالحزب الشيعي ، بعيد استيلاء العباسيين على الخلافة . وفي تلك الأثناء كان « الحزب » أمام اختيارين ، إما حلّ نفسه في أعقاب الفشل الذي أصاب مشاريعه في استلام الحكم ، وإما إعادة تنظيمه بما يتلاءم والظروف المستجدة ، التي قضت باستخدام أوراق غير مكشوفة في نضاله ضد السلطة . ولذلك اتخذت « المهدية » الشيعية (الامامية) ، حجماً متميزاً عن الحركات السياسية الأخرى ، بحيث اقترنت بالامام محمد بن الحسن (المهدي المنتظر) ، أول الغائبين من الأئمة . فكان عهده بداية منعطف في تاريخ « الحزب » ، متجسدة فيه فكرة الانقاذ والخلاص . ومن هذا المنطلق وحده ، كرمز يمثل الانتصار على الظلم وتحقيق النظام العادل ، سيعود « المنقذ » ، ذلك القائد الفذّ الذي سيصنع بعودته التاريخ ، حاملاً اسم « المهدي المنتظر » .

- 4 -

المهدية وسقوط الدولة الأموية

هل كان للمهدية علاقة بسقوط الخلافة الأموية ؟ . . . . هذا السؤال يطرحه (فلوتن) في نطاق التعرض لهذه المسألة ودورها في شحن العواطف ضد السلطة . وهو يعتقد أن ثمة مقدمات أو تنبؤات أخذت في الانتشار ، واعدةً بالخلاص الآتي من الشرق على يد الرجل ذي الاعلام السوداء(1) . ولا ندري إذا كانت هذه النبوءة سابقة على قيام الثورة العباسية ، أم أنها انتشرت بعد ذلك لتحيطها بهالة من القداسة والروحانية . ولم يكن هذا الرجل سوى أبي مسلم الخراساني ، الذي سيصبح بعد مقتله أحد الرموز الوطنية لجماهير خراسان ، التي نادت به أماماً وانتظرته منقذاً ليملأ الأرض عدلاً ورحمة (2) .

وكان (الموالي) في الحقيقة عصب الثورة العباسية ، التي اختارت خراسان نقطة انطلاقتها في الحرب المسلحة ضد الأمويين . ولقد شاءت السلطة الأموية ، بتناقضاتها القبلية المستفحلة ، أن تقدم خدمة جليلة لقائد الثورة الذي استثمر هذا التناقض ، لتوسيع دائرة نفوذه في أوساط القبائل اليمنية ، الناقمة على السلطة « القيسية » ، المتمثلة بنصر بن سيار آخر الولاة الأمويين في

---

(1) انظر Vloten P. 63 .

(2) زعم بعض الفرس أنه « اشيدربامي » Ochederbami احد احفاد زرادشت . Vloten P. 68 . راجع كذلك مختار العبادي ، في التاريخ العباسي والاندلسي ص49-50 :

خراسان . وعلى الرغم من أهمية العامل الجغرافي ، الذي قدم الأرضية الملائمة والظروف المثالية للتحرك ، إلا أن الدور المؤثر في تحقيق أي انتصار عسكري ، ارتهن لهذه التحالفات العربية . فكان من العسير جداً إقناع القبائل ، حتى المعادية للأمويين ، باتخاذ مبادرات من هذا النوع ، دون حساب ما تحققه من وراء هذا التحالف ، من مكاسب سياسية ، وإضعاف لخصومها التقليديين . ذلك أن موقف الزعماء القبليين ، لم تكن له سوى خلفية الصراع على السلطة ، خلافاً للعرب المنتشرين في قرى ومزارع خراسان ، الذين كانوا خارج دائرة هذا التطاحن المأساوي . فقد أعلن هؤلاء موقفهم المؤيد لدعوة أبي مسلم ، بالحماسة نفسها التي حركت جماهير (الموالي) ، وانطلاقاً من المصلحة المشتركة لكل من الطرفين [1] .

وهكذا فإن تقويم الموقف العربي في خراسان ، من خلال موقف زعماء القبائل في (مرو) ، يحتاج إلى شيء من المراجعة في توزيع القوى السياسية ، ليس في العاصمة وحدها ولكن في كافة المنطقة الخراسانية . ولذلك فإن مقولة (فلوتن) المعروفة ، « بأن العرب كانت تنقصهم العاطفة الوطنية » [2] ، تحتاج بدورها إلى إعادة نظر ، حيث المسألة لم تكن مطروحة في هذا الاتجاه ، ولم تشهد الساحة الخراسانية آنذاك هذا الفرز بين تيار وطني وآخر شعوبي . كذلك فهي لا تعبّر عن واقع الحال ، إزاء نظام قام في ظروف غير طبيعية وانتهج منذ البدء سياسة فئوية ، أعتقد عن سوء تقدير ، أنها السبيل الأجدى ، إلى صد الأخطار عنه ، بينما أدت في الواقع إلى بعث التعصب القبلي ، الذي كان مصدر الخطر الحقيقي والمرض الذي فتك به

(1) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ج1 ص43 .

(2) . Vloten P. 60

أخيراً . فقد كان الالتزام بالقبيلة وبموقفها ، هو الذي يحدد أية علاقة بين الدولة وبين جماهيرها المعزولة، وذلك بعد فشل الأولى في تحقيق التوازن بين الأطراف القبلية التي اعتمدت عليها، وأصبحت مرتهنة لمواقفها المتقلبة. وهذا ما يجيب عليه (فلوتن) بقوله، أن أحداً لم يكن يعنيه سوى مصلحته الخاصة، وتحديداً مصلحة القبيلة التي ينتمي إليها[1].

غير أن (فلوتن) يبدو مغالياً إلى حد ما ، ومنسجماً مع خلفيته الرومانسية ، حين يرى أن الثورة العباسية وكأنها من صنع الرجل « الخارق » أبي مسلم [2] وجماهيره من (الموالي) ، التي أخذت الاسلام الحقيقي على يديه ، بعد أن كانت لا تعرف منه سوى دفع الجزية [3] . وهذا الاستنتاج أنما يقودنا للحكم على تلك الجماهير بالتضليل ، وبأنها كانت تدفع من دمها ثمن سعادة الحكام العرب . وغني عن القول أن الثورة كانت تعني (الموالي) بقدر ما كانت تعني العرب ، وكانت مقدماتها واضحة في ذلك التيار الاصلاحي الذي بدأه الخليفة المتنور عمر بن عبد العزيز ، ورسّخ مفاهيمه الحارث بن سريج في خراسان . وكان من نتائجه أن المساواة لم تعد مطلباً شعوبياً كما يعتقد (فلوتن) وغيره من المستشرقين ، وإنما كان مطلباً اجتماعياً لجميع الفئات المنضوية في اطار الاسلام ، وهي متشابكة المصالح والعلاقات الى درجة يصعب التمييز بين عناصرها الفارسية او العربية [4] .

ومع اعترافنا بأهمية المشاركة الفارسية في الثورة ، وبوجاهة المسّوغات

---

(1) Vloten P. 66 .

(2) O. P. Cit P. 67 .

(3) O. P. Cit P. 67 .

(4) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ج1 ص44 .

التي فجرت الموقف ضد الامويين ، الا ان (الموالي) كانوا غير قادرين على شغل هذا الدور بصورة طليعية ومتميزة . ذلك أننا لا نستطيع اغفال الدور الكبير الذي قام به العرب في التمهيد لهذه الثورة قبل عشرات السنين . واذا كان قادتها قد استفادوا من صراعات القبائل المتفجرة ، الا انهم استندوا عملياً الى ذلك التيار الاصلاحي ، المتحرر من الحساسيات العنصرية والقبلية . وبعبارة أخرى فأن الدعوة الى الثورة انبثقت من نفوس المضطهدين العرب والمسحوقين الفرس ، ليجمع بينهم تيار اسلامي موحد بقيمه ودعوته الى المساواة والحياة الكريمة .

ومهما اختلف تقويمنا عن (فلوتن) فأننا نتفق معه ، بأن النظام العباسي كان البديل الاسوأ لأولئك الذين اجتذبتهم شعارات الثورة الجوفاء . فكانت الوسائل التي استخدمت في ملاحقة ، حتى المشتبه بهم ، من الضراوة ، بحيث أنها تفوقت على أساليب النظام السابق . وكان العلويون ـ حلفاء الامس ـ اكثر الفئات تضرراً ، ونال زعماءهم الكثير من الاضطهاد والتصفية . وكان ذلك بداية الافتراق ، ليس فقط بين الشيعة العلوية والعهد الجديد ، ولكن بينها وبين سياسة أثبتت فشلها ، وبات من الضروري إعادة النظر في المواقف السابقة ، ومن ثم تقويم جديد لمرحلة مصيرية أخرى من تاريخ الشيعة .

الفهـارس العامـة



1 ـ فهرس الأعلام

— ح —

— د —

— ر —

- ط -

- ع -

2 ـ الشعوب والقبائل والفرق

— ص —

— ض —

— ف —

— ق —

— ك —

— م —

— ن —

— هـ —

— و —

— ي —

3 ـ الأماكن

4 ـ مصادر ومراجع الملحق

مصادر

ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي (ت630 هـ)

ـ الكامل في التاريخ ـ المطبعة الأزهرية ـ القاهرة [illegible] هـ

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون المغربي ت[illegible] هـ)

ـ المقدمة ، المطبعة البهية ، القاهرة ـ د.ت.

ابن رجب ، أبو الفرج بن عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت795 هـ)

ـ الاستخراج في أحكام الخراج . تحقيق عبد الله الصديق ، بيروت ـ د.ت.

ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت328 هـ)

ـ العقد الفريد . تحقيق محمد سعيد العريان . المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة 1943

أبو عبيد ، القاسم بن سلام (ت223 هـ)

ـ كتاب الأموال . تحقيق محمد خليل هراس . مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة 1962

أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم (ت182 هـ)

ـ كتاب الخراج ـ المطبعة السلفية ، القاهرة 1396 هـ

الأصفهاني ، ابو الفرج علي بن الحسين (ت356 هـ)
- مقاتل الطالبين - المكتبة الحيدرية - النجف 1385 هـ
البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر (ت429 هـ)
- الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الجديده - بيروت 1980
البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت279 هـ)
- أنساب الأشراف. تحقيق محمد حميد الله . دار المعارف بمصر - 1959
- فتوح البلدان . تحقيق رضوان محمد رضوان - القاهرة 1959
الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت584 هـ)
- الملل والنحل . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة - بيروت 1975
الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310 هـ)
- تاريخ الأمم والملوك . مكتبة خياط - بيروت د. ت.
المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين ت (346 هـ)
- مروج الذهب ومعادن الجوهر . تحقيق يوسف أسعد داغر . دار الأندلس . بيروت 1973
النوبختي ، ابو محمد الحسن بن موسى (ت210 هـ) .
- كتاب فرق الشيعة . النجف 1355 هـ
اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب (ت284 هـ)
- تاريخ اليعقوبي . دار صادر . بيروت 1960

مراجع

الأمين ، حسن

- دائرة المعارف الاسلامية الشيعية
  دار التعارف ـ بيروت . د . ت .

الأمين ، محسن

- أعيان الشيعة ج 1 ، طبعة بيروت د.ت.
- رحلات السيد محسن الأمين . دار الغدير ، بيروت . د.ت.

بيضون ، ابراهيم

- التوّابون ، الطبعة الثانية ، دار التعارف . بيروت 1978
- الحجاز والدولة الاسلامية . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر . بيروت 1983
- ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري . دار النهضة العربية . بيروت 1979
- الاتجاه الواقعي في التشيع (ابن الاشتر) . مجلة العرفان مجلد 71 ـ عدد 7 ـ 1983

الحصني ، محمد أديب آل تقي الدين

- كتاب منتخبات التواريخ لدمشق. تقديم كمال صليبي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت 1979

دي خويه ، ميكال يان

- القرامطة . ترجمة وتحقيق حسني زينة
  دار ابن خلدون . بيروت 1978

شعبان ، محمد عبد الحي

- صدر الاسلام والدولة الأموية .

الأهلية للنشر . بيروت 1983
شمس الدين ، محمد مهدي
- ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية
دار التراث الاسلامي . بيروت 1974
العبادي ، أحمد مختار
- في التاريخ العباسي والأندلسي
دار النهضة العربية . بيروت 1972
العسكري ، مرتضى
- عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى
النجف 1972
عمارة ، محمد
- المعتزلة والثورة . المؤسسة العربية للدراسات . بيروت 1977
- الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية . المؤسسة العربية 1977
عمر ، فاروق
- طبيعة الدعوة العباسية
دار الارشاد . بيروت 1970
- العباسيون الأوائل . دار الارشاد . بيروت د. ت.
لواساني ، أحمد
- نظرات في تاريخ الأدب . بيروت 1971
لويس ، برنارد
- الدعوة الاسماعيلية الجديدة
ترجمة سهيل زكار . دار الفكر . بيروت 1971
لين بول ، ستانلي
- العرب في اسبانيا . ترجمة علي الجارم . دار المعارف . القاهرة 1963

معروف ، هاشم

ـ عقيدة الشيعة الاثني عشرية

دار الكتاب اللبناني . بيروت 1956

مغنية ، محمد جواد

ـ الشيعة والتشيع . دار الكتاب اللبناني . بيروت د. ت.

وات ، مونتغمري

ـ الفكر السياسي في الاسلام

دار الحداثة . بيروت 1981

ولهوزن ، يوليوس

ـ الخوارج والشيعة . ترجمة عبد الرحمن بدوي ، الكويت 1978

- Beydoun.

- Elements d'Analyse de L'Irrédentisme Iraqien sous les Omayyades. Grénoble 1971.

Cahen. C

Mouvement Populaire et Autonomisme Urbain dans L'Asie Musulmane de Moyen Age. Paris 1958.

Goldziher. I.

- Le Dogme et la loi de L'Islam. Paris 1920

Lambard. M.

- L'Islam dans sa premiere Grandeur. Paris 1971 Perier. J.

- Vie d'Al-Hadjadj Yousof. Paris 1904.

Van Vloten. G

- Recherches sur la Domination Arabe, Le chiitisme et les

croyances Méssianiques sous le khalifa des Omayyades.
Paris 1895.
Massé. H
- L'Islam Ed., Librairie Armand colin. Paris.

الدكتور إبراهيم بيضون

من مواليد بنت جبيل (لبنان الجنوبي) 1941 .

ـ حائز على :

ـ دكتوراه حلقة ثالثة٪ troisième cycle في التاريخ الإسلامي، جامعة غرينويل ـ فرنسا بتقدير مشرّف جداً 1971.

ـ دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي ، جامعة القديس يوسف بتقدير امتياز 1981.

ـ بدأ مدِّرساً في الجامعة اللبنانية عام 1971. وقد ترفع إلى رتبة أستاذ فيها منذ عام 1987.

ـ قام بالتدريس في جامعة بيروت العربية (1977 ـ 1980) وأشرف على الدراسات العليا في جامعة القديس يوسف منذ (1979).

ـ درّس في جامعة اليرموك كأستاذ زائر (مركز الدراسات الإسلامية ـ كلية الآداب) صيف 1985.

ـ ساهم في عدة مؤتمرات وندوات في لبنان وخارجه: منها المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام 1985 ـ 1987 ـ 1990 (عمّان)، وندوات في بيروت وأربد (جامعة اليرموك ـ مركز الدراسات الإسلامية 1987)، والرباط (1985)،

والقاهرة (1989) ودمشق (1990) وطهران (1993) كما ألقى محاضرات في دمشق (اتحاد الكتاب العرب) وأربد (جامعة اليرموك ـ كلية الآداب) ومنتدى إربد الثقافي (1984)، حمص ـ الجمعية التاريخية (1985 ـ 1990 ـ 1992 ـ 1993)، وحلب (اتحاد الكتاب 1992) فضلاً عن محاضرات عدة في بيروت وغيرها من المدن اللبنانية.

ـ حائز على وسام المؤرخ العرب من اتحاد المؤرخين العرب 1993.

ـ أمين سر اتحاد اللبنانيين سابقاً.

ـ نائب الأمين العام للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي 1988 ـ 1992.

ـ عضو اتحاد الكتاب العرب.

الكتب:

1 ـ تاريخ العرب السياسي، من فجر الإسلام حتى سقوط بغداد، دار الفكر بيروت 1974.

2 ـ التوّابون. ط 1 دار التراث الإسلامي 1975 ط، دار التعارف 1980.

3 ـ الدولة العربية في إسبانيا، من الفتح حتى سقوط الخلافة (3 طبعات) دار النهضة العربية، بيروت 1978 ـ 1980، 1986.

4 ـ من دولة عمر إلى عبد الملك، دراسة في تكوّن الاتجاهات السياسية في القرن من الأول الهجري، ط 1 دار النهضة العربية 1979 ط، دار إقرأ 1986، ط 3 دار النهضة العربية 1991.

5 ـ الدولة الأموية والمعارضة، مدخل إلى كتاب السيطرة العربية للمستشرق الهولندي فان فلوتن مع ترجمة له، ط 1 دار الحداثة 1980، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات 1985.

6 ـ الحجاز والدولة الإسلامية، دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة

المركزية في القرن الأول الهجري ط 1 المؤسسة الجامعية 1983. ط 2 دار النهضة العربية 1995.

7 ـ اتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الاجتماعي والسياسي، معهد الإنماء العربي 1986.

8 ـ الأمراء الأمويون الشعراء في الأندلس، دراسة في أدب السلطة. دار النهضة العربية 1987.

9 ـ مؤتمر الجابية دار اقرأ 1988.

10 ـ الأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي 1989.

الأبحاث والدراسات:

1 ـ ثورة صور، ظاهرة التمزق السياسي في العهد الفاطمي (مجموعة من المؤرخين، صفحات من تاريخ جبل عامل، بيروت 1979).

2 ـ ثورة 1920 في العراق، مجلة المنطلق ـ بيروت 1989.

3 ـ لبنان والعروبة مجلة الوحدة ـ الرباط 1986.

4 ـ الأمير عادل أرسلان القومي العربي الثائر، مجلة الوحدة ـ الرباط 1989.

5 ـ البلاذري وفتوحه، دراسة نقدية مقارنة، مجلة دراسات إسلامية. المعهد العالي للدراسات الإسلامية ـ المقاصد 1988.

6 ـ مسائل المنهج في الكتابة التاريخية العربية حتى القرن الثالث الهجري، مجلة الفكر العربي بيروت 1989.

7 ـ حملة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد

الشام، أوراق الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ـ عمان 1987.

8 ـ مؤتمر الجابية، دراسة في نشوء خلافة بين مروان، محاضر الندوة الثالثة للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام ـ عمان 1989.

9 ـ الشام والدعوة العباسية، أوراق المؤتمر الدولي الخامس لبلاد الشام ـ عمان 1992.

10 ـ الدراسات العربية الحديثة والمعاصر عن بلاد الشام في العهد الأموي. بحوث في تاريخ بلاد الشام في العصور الأموي ـ لجنة تاريخ بلاد الشام ـ عمان 1990.

11 ـ الشام والأتاكبة الأوائل ومن الانكفاء إلى الصحوة. بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام 1994.

12 ـ الرسول واليهود، في الملامح القومية للهجرة إلى يثرب، مجلة الطريق ـ بيروت 1990.

13 ـ الصليبيون والفاطميون، في ملابسات الموقف على الجبهة الإسلامية في بلاد الشام. مجلة الجمعية التاريخية حمص 1992.

14 ـ تراث القلق الإسلامي في القرن الماضي. قراءة قومة في فكر الكواكبي ـ مجلة الاجتهاد بيروت 1992

15 ـ المماليك ومأزق الشرعية، مجلة الاجتهاد ـ بيروت 1994.

16 ـ في المنهج السياسي للإمام علي بن أبي طالب، مجلة المنطلق ـ بيروت 1991.

17 ـ القدس، المدينة الوزانة في التاريخ الإسلامي، مجلة المنطلق ـ بيروت 1992.

18 ـ صلاح الدين والتراث المصادر، مجلة المنطلق ـ بيروت 1993.

19 ـ دولة الرسول وقبائل الشام، مجلة المنطلق ـ بيروت 1992 .

20 ـ المردة ليسوا الجراجمة. دراسة نشرت على حلقتين في جريدة لنهار ـ بيروت 1992.

21 ـ لبنان في العهدين الأموي والعباسي (مجموعة من المؤرخين، لبنان في تاريخه وتراثه) مركز الحريري الثقافي ـ باريس 1993 .

22 ـ إشكالية القومية في فكر الأمير شكيب أرسلان (مجموعة من الدارسين، الأمير شكيب وتحديات عصر النهضة 1988).

23 ـ رؤية الدولة في نهج البلاغة (نهج البلاغة والفكر الإنساني في المعاصر كتاب صادر عن المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق ـ 1994).

24 ـ الشيخ المفيد ورؤية التاريخ الإسلامي ـ مجلة الاجتهاد ـ بيروت 1994.

25 ـ اللبنانيون والنهضة العربية، في تجديد اللغة وتحديث الفكر. مركز الحريري الثقافي ـ باريس 1995.

26 ـ المؤرخ محمد جابر آل صفا والحركة العربية 1995 .

